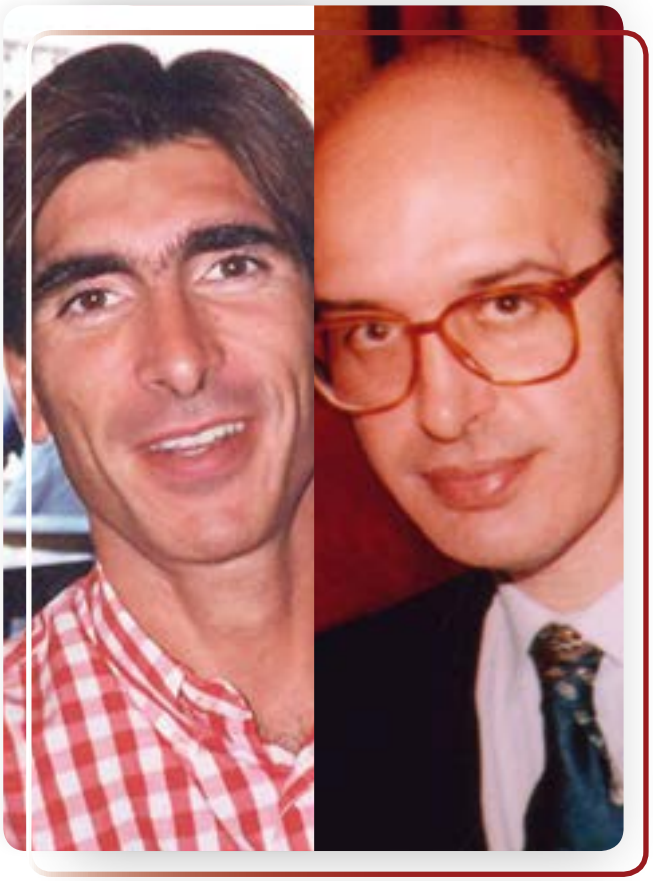
DENTRO IL WELFARE CHE CAMBIA. 50 ANNI DI CARITAS, AL SERVIZIO DEI POVERI E DELLA CHIESA

a cura di:
Massimo Campedelli
Giorgio Marcello
Renato Marinaro
Francesco Marsico
Sergio Tanzarella



VOLUME 1

"Non solo servizi". Il welfare religioso cattolico come prospettiva di ricerca

50
1971-2021
CARITAS
ITALIANA

In copertina:

Roberto Bazzoni, 37 anni, tecnico ortopedico, e **Antonio Sircana**, 44 anni, ortopedico, entrambi di Olbia, deceduti il 12 novembre 1999 in un incidente aereo durante una missione umanitaria in Kosovo che aveva l'obiettivo di realizzare un centro di riabilitazione per bambini che avevano subito lesioni agli arti e per la quale si erano resi disponibili come volontari per conto della Delegazione regionale Caritas della Sardegna.

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA

PREFAZIONE

> *"La Caritas Italiana come l'ha concepita Paolo VI e come l'ha recepita la C.E.I entra nel cuore della Chiesa come mistero, anche se opera nella istituzione e ne costituisce struttura. Perciò non farò la storia della Caritas come si farebbe la storia dell'Italia negli ultimi trent'anni, ma cercherò di cogliere i segni che hanno guidato la vita della Caritas nell'impegno di attuazione del Concilio"* (Mons. Giovanni Nervo[1])

Fare memoria dei 50 anni di cammino ecclesiale e civile di Caritas italiana non può essere un atto celebrativo. Un organismo che è stato istituito dalla Conferenza Episcopale Italiana come inveramento della stagione conciliare, non può che lasciarsi interrogare dalla Scrittura e dalle parole dei suoi iniziatori, per fare memoria del tempo che ha attraversato lungo il suo cammino di servizio nella e per la Chiesa italiana.

E la Parola di Dio ci educa a considerare la memoria innanzitutto come ringraziamento per quanto il Signore ha consentito di operare, del bene innanzitutto ricevuto, della possibilità di annunciare il Vangelo della Carità e dell'amore di Dio lungo ormai una non più breve teoria di anni, ad una moltitudine di donne e uomini concreti, in migliaia di luoghi del nostro paese e del mondo, ove l'esercizio del suo mandato ecclesiale ha condotto Caritas italiana.

Memoria anche del male incontrato, nei volti e nelle storie delle persone segnate da violenze, ingiustizie ed esclusioni e memoria anche dei limiti che hanno rischiato di rendere opaca la testimonianza al Dio della storia, che asciugherà ogni lacrima, che accoglierà ogni sofferenza.

Anni e decenni che hanno cambiato il volto delle nostre comunità, le cui culture tradizionali si sono via via affievolite nelle transizioni economiche e sociali, che l'hanno trasformato da paese agricolo, a industriale a post-industriale, modificandone l'aspetto, le dinamiche, perfino i suoi valori. E Caritas italiana ha osservato tutto questo dalla prospettiva dei volti di quanti rimanevano indietro o fuori da questi processi, da frammenti di comunità territoriali intrappolate in meccanismi di mancato sviluppo, da storie di povertà, di disagio e di marginalità, nonostante l'alto riconoscimento dei diritti sociali presente nella nostra Carta costituzionale.

La memoria cristiana non dovrebbe indulgere nell'autocompiacimento, né ha l'obbligo del successo umano, ma quello di testimoniare "una umile risolutezza", in ogni tempo e in ogni luogo, senza lasciarsi condizionare dalla convenienza e dal consenso.

Caritas italiana ha ricevuto il mandato di perseverare nel proprio compito pedagogico verso le comunità cristiane e sollecitando tutti, comprese le istituzioni - anche se inascoltati o, peggio, contrastati - a non dare "*per carità ciò che è dovuto per giustizia*"[2].

Una umile risolutezza innanzitutto generatrice di accoglienza di quanti vivono condizioni di difficoltà siano essi vittime di un evento naturale, di una violenza, di una ingiustizia, di una condizione di esclusione senza cedere mai alle tentazioni della indifferenza e del senso comune. Ma anche di denuncia delle condizioni di iniquità o di mancata tutela, nella prospettiva di indicare soluzioni possibili - in termini di norme, politiche e azioni - senza mai sottrarsi a segni concreti ispirati ad una idea di sussidiarietà fattiva e responsabile.

In questa cornice si colloca questo lavoro dedicato a "**Dentro il welfare che cambia. 50 anni di Caritas, al servizio dei poveri e della chiesa**", che nella sua impostazione multidisciplinare e corale, cerca di ricostruire il percorso e il senso di quanto fatto, per illuminare il cammino futuro.

Appare evidente che Caritas italiana non può raccontarsi se non narrandosi come parte di un tutto che è la comunità cristiana e le sue opere. Caritas, in quanto organismo pastorale della Conferenza episcopale italiana, ha svolto una funzione eminentemente pedagogica, facendosi compagna e non maestra, di quanti volevano porsi la domanda di come rispondere in maniera consona "*ai tempi e ai bisogni*"[3] dei propri territori.

Caritas ha quindi camminato con le Diocesi e con le realtà socio-assistenziali italiane attraverso le grandi transizioni che, dal dopoguerra ad oggi, hanno mutato il volto del nostro paese. Cercando le strade perché, contestualmente, la Chiesa si facesse prossima ai bisogni vecchi e nuovi che i processi socio-economici in atto producevano o non sanavano, e ricordando ai decisori pubblici - quale che fosse il loro orientamento politico - che "*È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana*"[4].

Negli anni del secondo dopoguerra la rilevanza delle opere assistenziali cattoliche era straordinaria e tale è rimasta fino ad oggi, a fronte di significative evoluzioni operative e transizioni di modelli organizzativi. Oggi la discussione - in ambito scientifico, tra i policy maker e tra gli addetti ai lavori - sulla situazione attuale e sui possibili scenari evolutivi del modello di welfare italiano, tende

a non dare sufficiente evidenza a quanto dello stesso è promosso e gestito dalla Chiesa italiana nelle sue diverse articolazioni.

Sembra altresì poco considerato il contributo di elaborazione di policy e, più in generale, culturale che tale complesso mondo esprime e propone al decisore politico e ai diversi stakeholders in merito alle problematiche, generali o specifiche, del sociale.

Per le ragioni sopra esposte ci sembra utile approfondire contestualmente la dimensione del contributo del welfare di ispirazione ecclesiale e le ragioni di una sua sottorapresentazione pubblica, non per una ricerca di riconoscimento, ma per fare il punto riguardo a questa presenza, in un mutato quadro istituzionale e sociale. Non solo in termini di memoria, ma anche in vista di una ripresa significativa di intervento pubblico, così come illustrato dal Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza elaborato dal Governo italiano.

Al contempo, all'interno della comunità cristiana, l'impegno teologico e pastorale, risulta occupare una parte non secondaria della vita ecclesiale italiana. A livello diocesano o di Conferenza episcopale, tra gli Istituti religiosi di vita attiva, nelle forme aggregative diversamente organizzate di area cattolica, ecc. rilevante è l'impegno profuso per iniziative connesse, direttamente o indirettamente, con l'organizzazione delle risposte di welfare, la tutela e promozione dei diritti sociali, l'affermazione di una cittadinanza piena, dove diritti e doveri trovano un bilanciamento, a partire dal riconoscimento della dignità della persona.

Tenendo presente la crisi del Paese, che ha preceduto la drammatica emergenza Covid-19 in atto - certamente economica ma anche sociopolitica, dove la progressiva messa in discussione dei principi espressi nella Costituzione repubblicana - di cui il mondo cattolico è stato protagonista nella formazione della norma, nella dottrina e nella giurisprudenza - si accompagna a diverse degenerazioni sul piano comunicativo, istituzionale e della rappresentanza politica.

Tutto ciò sollecita una lettura approfondita - sincronica e diacronica - del contributo della Chiesa italiana alla costruzione, implementazione, promozione del welfare nazionale e, al contempo, alla ricerca teologico-pastorale che è andata di pari passo con esse.

È di tutta evidenza che il contributo dei cattolici nell'ambito socio-assistenziale, rappresenta un valore non solo per l'ambito specifico, ma in termini di modello di cittadinanza e di inveramento del principio sussidiario, patrimonio non solo del Magistero ecclesiale, ma anche della Carta Costituzionale. E in questo senso questo contributo ha rappresentato una scuola di partecipazione, di impegno e di democrazia per migliaia di giovani impegnati prima nel servizio civile alternativo a

quello militare, oggi con il Servizio civile universale. Non solo: soprattutto la rete Caritas ha offerto e offre - attraverso i Rapporti sulla povertà nazionali, regionali e diocesani - un presidio informativo che integra la statistica ufficiale, fornendo dati tempestivi rispetto alla evoluzione dei fenomeni e focalizzati sul tema del disagio territoriale.

Il rapporto, risultato di quasi un anno e mezzo di lavoro, mette a disposizione una notevole quantità di materiale analitico, documentale, narrativo, statistico.

Il rapporto raccoglie tutto ciò in quattro sezioni/ambiti di ricerca:

1) socioculturale - sui fondamentali del welfare religioso e sulle categorie analitiche per comprendere i fenomeni più rilevanti implicati;

2) ricostruttiva e analitica - su ruolo, funzioni e attività svolte dalla Caritas italiana;

3) narrativa - in cui si dà voce alle testimonianze di alcuni attori a diverso titolo protagonisti;

4) teologico pastorale - secondo la lettura di un pool di studiosi e le conclusioni della Caritas stessa.

I quattro ambiti vengono editi in quattro diversi volumi, per una maggiore fruibilità da parte di lettori, potenzialmente con diversi interessi o competenze.

Alcuni volumi - che saranno messi a disposizione on-line - rappresenteranno la base di partenza per consentire ulteriori approfondimenti e ricerche.

Senza entrare nel merito dei singoli lavori, è possibile fare alcune considerazioni generali sullo stile prevalente di questa area di servizi alla persona di ispirazione ecclesiale.

Innanzitutto la ricerca nel corso di questi anni di annunciare - attraverso l'accoglienza e la prossimità ai bisogni - il Vangelo della Carità, nella fedeltà ai principi della Carta costituzionale. Don Giovanni Nervo è esemplare nella sua capacità di fare continuo riferimento alla Parola di Dio, al Magistero e ai principi costituzionali, come in uno scritto del 1995, *Carità politica vuol dire…* ove - dopo aver citato il Vangelo di Matteo[5] e il Prologo della *Gaudium et spes*, afferma: *"Ma lo Stato sociale non significa assistenzialismo: è piuttosto costruzione di una convivenza civile basata sull'adempimento "degli inderogabili doveri di solidarietà politica, economica e sociale" sanciti dalla Costituzione"*[6].

La duplice cittadinanza cristiana, spoglia di qualsiasi rivendicazione di primazia o di privilegio, è la cifra che deve accompagnare il servizio delle migliaia di opere ecclesiali nel nostro paese.

D'altro canto la volontà di essere presenti sui bisogni emergenti nel paese, con una capacità di intervento tempestiva e diffusa, capace di intercettare aree nuove di fragilità e di povertà. Dal dramma delle dipendenze a quello della diffusione dell'Aids, dal tema della immigrazione all'emergere delle ludopatie, dalle marginalità gravi ai neet, i servizi di ispirazione ecclesiale hanno cercato in questi anni di dare una risposta a quanti non trovavano nella rete dei servizi territoriali una tempestiva possibilità di aiuto.

E in questo la capacità di innovare, sperimentare forme nuove di intervento, interrogandosi su quali modalità fossero le più efficaci, le più adeguate ai bisogni, le più rispettose della dignità della persona. Inventando, imparando e inverando un lessico che potesse esprimere correttamente il valore e i valori delle nuove forme di accoglienza. Riduzione del danno, servizi a bassa soglia, empori solidali, housing first, accoglienza diffusa, mediazione culturale, educare e non punire non sono solo slogan e definizioni efficaci e nuove di approcci dei professionisti del sociale. Sono stati il terreno di un lavoro culturale non solo a beneficio della evoluzione dei servizi sociali, ma delle nostre comunità territoriali e del nostro paese.

In questi anni è cresciuta insieme alla tecnicalità degli operatori e la capacità di presa in carico del disagio - pur in un percorso non lineare e non privo di arretramenti - la cultura sociale del paese. E in questo anche Caritas italiana ha contribuito ad una pedagogia civile dell'accoglienza.

È chiaro che tutto questo ha progressivamente concorso a rafforzare i dispositivi normativi sulle materie sociali. Dopo le grandi riforme degli anni 70, relative al decentramento, alla riforma sanitaria e al superamento del modello manicomiale, negli anni successivi questa area culturale ha continuato a sviluppare un lavoro di adovcacy - insieme ad altri soggetti della società civile - tale da migliorare e promuovere normative in tema di migrazioni, tratta, caporalato, povertà, disagio.

Non sempre questo servizio di promozione della giustizia ha avuto un esito positivo, non sempre le normative di settore hanno avuto una evoluzione lineare e condivisa. Ne sono purtroppo testimonianza la mancata riforma della cittadinanza, le involuzioni normative in tema di migrazioni e di dipendenze, rispetto alle quali numerosi sono stati gli interventi anche pubblici di Caritas italiana.

Ma una maggiore capacità di presidio dei soggetti sociali rispetto alla legislazione è ormai un patrimonio acquisito, che non può essere valutato solo in termini di efficacia, ma di capacità e qualità della partecipazione.

Tutto questo è stato possibile grazie anche ad un presidio conoscitivo, che a nome della Chiesa italiana e con la collaborazione della Consulta nazionale degli Organismi socio-assistenziali - Caritas italiana ha condotto ogni decennio attraverso il Censimento delle opere socio-assistenziali di ispirazione ecclesiale.

Questa volontà di verificare l'evoluzione di questo sistema attraverso lo strumento del Censimento nazionale, finalizzato a conoscere e approfondire meglio la propria presenza socio-assistenziale, sta ad indicare una evidente volontà di autovalutazione e di propensione al cambiamento.

Dall'esame dei rapporti di ricerca dei censimenti, emergono almeno otto dimensioni di analisi, trasversali ai diversi settori di intervento, che evidenziano bene la trasformazione nel tempo del sistema delle opere, la progressiva modernizzazione e soprattutto il tipo di rapporto intessuto tra i servizi e la società civile, il quadro normativo di riferimento, il sistema dei poteri pubblici.

Deistituzionalizzazione: è la dimensione nella quale si sono osservate le trasformazioni più rilevanti nel corso degli anni, anche a seguito di una spinta legislativa orientata ad un ridimensionamento delle strutture residenziali, a favore di servizi più simili al modello familiare di accoglienza. L'area dei minori e degli anziani è quella dove maggiormente spicca tale attenzione.

Assetto organizzativo, struttura e risorse umane: è indubbia l'evoluzione del modello organizzativo delle strutture, all'interno del quale si indebolisce man mano il peso della componente religiosa a favore di personale professionalizzato, del volontariato organizzato, degli obiettori di coscienza e dei giovani del servizio civile, tutte presenze molto rilevanti nei servizi più avanzati e innovativi. Si tratta di un volontariato connotato da «*multifunzionalità*» (capacità di adeguarsi a diversi tipi di attività), e «*pendolarismo»* (veloce passaggio del volontario da un servizio all'altro). Un volontariato ampio e popolare, connotato al tempo stesso da un potenziale limite: il rischio di fornire un'assistenza non continuativa e la presenza di una componente di personale fortemente motivato ma non professionale.

Attenzione alle povertà dimenticate, emergenti e di grave entità: è uno degli aspetti trasversali più consistenti, presente in modo evidente sin dalla prima rilevazione, e all'interno del quale si osservano le sperimentazioni più evidenti, si pensi allo sviluppo delle cosiddette «strutture leggere»,

dei segretariati sociali, dei servizi che "vanno incontro all'utenza", superando il tradizionale approccio di help-desk. Spicca tuttavia un doppio standard: le opere ecclesiali si adattano per fornire nuovi tipi di prestazioni alle povertà emergenti, ma non appaiono sempre in grado di trasformare in senso più innovativo i servizi tradizionali, rivolti ai «vecchi problemi».

Inserimento nella pastorale della Chiesa locale e nazionale: sin dal primo censimento spicca la presenza di una quota di servizi che, pur riconoscendosi nel modello valoriale cristiano, mantiene di fatto una tendenziale autonomia rispetto alle strutture ecclesiali. E da tale distanza provengono spesso le punte più avanzate di sperimentazione, soprattutto laddove il livello di contaminazione con il sistema delle responsabilità pubbliche appare debole e incerto e laddove i bisogni di riferimento spiazzano l'operatore e spiccano per la loro componente di innovazione sociale.

Apertura e sinergia con la società civile: i dati dimostrano il progressivo avvicinamento dei due mondi, soprattutto in riferimento alla capacità dei servizi di mettersi in rete tra di loro e di coordinare le istanze di partecipazione provenienti dal territorio. In alcuni casi, è stata proprio la necessità di contrapporsi ad approcci valoriali laicizzanti a spingere verso nuovi modelli di intervento (si pensi alla dicotomia consultori familiari cattolici vs. consultori laici).

Nuova cultura della prevenzione e della promozione umana: l'approccio preventivo dei servizi appare sempre ridotto e sofferto, non sempre in grado di contrapporsi alle spinte più marcatamente interventiste delle opere tradizionali. Ne risulta una situazione di transizione, in cui si trovano giustapposti spezzoni di cultura sociale tradizionale, ancora prevalente, a elementi innovativi ancora non del tutto sviluppati, e che riguardano la dimensione *politica* e *preventiva***.**

Propensione alla territorialità: rispetto all'isolamento autarchico del passato, emerge negli anni un crescente radicamento delle opere all'interno della dimensione locale, aspetto che si caratterizza anche per l'elevato numero di utenti e anche di volontari inviati dalle parrocchie. Ma il fattore catalizzante di tale processo sono state le varie riforme legislative che hanno progressivamente introdotto la programmazione dei servizi su base locale, imponendo ai servizi la necessità di raccordarsi con la dimensione territoriale.

La collaborazione con le istituzioni pubbliche: nel corso degli anni è innegabile la presenza di legami sempre più forti, anche di carattere finanziario. Esaminando i dati sulla collaborazione con gli enti pubblici in funzione del tipo di attività erogata, si scopre che i servizi dove l'attività è erogata quasi esclusivamente dal volontariato sono anche quelli che vantano un minor livello di collaborazione con i comuni, evidenziando quindi un certo livello di isolamento. Si conferma il forte grado di

isolamento dei servizi più tipici del volontariato cattolico, mentre più si va nella direzione dell'innovazione e maggiore è il livello di relazione esterna. Un aspetto critico risiede nel fatto che tali forme di collaborazione non si traducono quasi mai nella capacità di influenzare in maniera sempre significativa l'amministrazione pubblica. L'esistenza di una pluralità di forme di collaborazione stabili e codificate rappresenta senza dubbio un segnale di maturazione del sistema, ma che lascia in ombra la quota non trascurabile di servizi ecclesiali che lavorano per il bene comune, al di fuori di una cornice di reciproco riconoscimento con l'ente pubblico.

Appare evidente, come detto in premessa, che rinunciando ad una dimensione autocelebrativa, questo lavoro è soprattutto un ricco materiale per un esercizio di autoriflessività non soltanto a livello nazionale e non solo per Caritas italiana.

Se questo lavoro certamente offre la possibilità di evidenziare la traiettoria sin qui percorsa nel tentativo di offrire un contributo alla costruzione di un welfare avanzato e sussidiario, certamente consente di osservare i percorsi ancora non realizzati e alcune mete per i prossimi anni.

I soggetti del welfare di ispirazione ecclesiale hanno sicuramente di fronte due grandi sfide: contribuire allo sforzo di ripartenza del paese nonostante il dramma pandemico, nella prospettiva della riduzione delle disuguaglianze territoriali, di generazioni e di genere, attraverso il completamento delle riforme in ambito sociale e costruendo forme di governance partecipata. Offrire al percorso del Sinodo della Chiesa italiana, richiesto più volte da papa Francesco ai Vescovi italiani, lo "sguardo dal basso" maturato nella compagnia alla fatica e al disagio di tanti, e una ortoprassia fatta di gesti, pratiche, strumenti di carità che rappresentano un patrimonio che sempre più consapevolmente deve essere di tutta la comunità ecclesiale.

[1] Sac. Giovanni Nervo, Introduzione storica, 30° Caritas italiana, 23 novembre 2001, ciclostilato

[2] Decreto Conciliare, *Apostolicam actuositatem*, n. 8

[3] Statuto di Caritas Italiana, art. 1

[4] Costituzione della Repubblica Italiana, art. 3, c2

[5] Mt 23, 37-38 "Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi quelli che ti sono inviati, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come una gallina raccoglie i pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto! Ecco: *la vostra casa vi sarà lasciata deserta*! Vi dico infatti che non mi vedrete più finché non direte: *Benedetto colui che viene nel nome del Signore*!"

[6] Don Giovanni Nervo Carità "politica" vuol dire… in, L'Alfabeto della Carità, a cura di Salvatore Ferdinandi, EDB, 2013, p. 359

INDICE GENERALE

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA

a) Prefazione 1

b) Indice generale 9

c) Introduzione al volume 13

1) "*I poveri li avete sempre con voi*" (Mt. 26,11) - Un inquadramento concettuale e metodologico del welfare religioso cattolico (WRC)
(Massimo Campedelli) 17

1.1 Sul welfare 19
1.2 La cittadinanza sussidiaria e il rischio della sua implosione 44
1.3 Il welfare nel pensiero sociale della Chiesa: un'istruttoria 61
1.4 Un altro mondo "sembrava" impossibile: note su welfare e pandemia da Covid-19 105
1.5 La scelta preferenziale dei poveri 153
1.6 Per una sociologia del "Buon Samaritano": carità, giustizia ed economia 184
1.7 Misericordioso, radicale, dirompente: il magistero di papa Francesco 227
1.8 Il welfare religioso cattolico: non proprio una conclusione 281

2) **Il divario civile, i vuoti di cittadinanza, le implicazioni per la comunità**
(Giorgio Marcello) 323

2.1 Introduzione 323
2.2 Come leggere le disuguaglianze 324
2.3 Le disuguaglianze su base territoriale: il divario civile 330
2.4 Le nuove mappe del divario civile 337
2.5 Per concludere: ripartire dai margini 339

2. **Prossimità e territorialità: identità e rilevanza delle opere socio-caritative collegate alla chiesa italiana**
(Walter Nanni) 345

3.1 Introduzione 345
3.2 La situazione di partenza: il primo censimento delle opere ecclesiali del 1978 346
3.3 Dal primo al secondo censimento 352
3.4 Il terzo censimento 359
3.5 Il quarto censimento 363

VOLUME 2

LA CARITAS ITALIANA
STORIA, PRESENZA, RICERCA E ADVOCACY

a) Prefazione 1

b) Indice generale 9

c) Introduzione al volume 13

1) La Caritas, tra sfide educative, promozione del volontariato e interventi di welfare
(Federica De Lauso) 19

1.1 La Caritas: compiti, mandato e metodo 19

1.2 La concretezza della carità. I servizi della Caritas dal 1999 al 2020 23

2) Attività di ricerca e azione di advocacy, funzioni dell'essere Caritas
(a cura di Nunzia De Capite, Federica De Lauso, Francesco Marsico) 41

2.1 Introduzione (Nunzia De Capite, Federica De Lauso, Walter Nanni) 41

2.2 Scheda CONTRASTO ALLA POVERTÀ (Nunzia De Capite, Federica De Lauso, Walter Nanni) ... 46

2.3 Scheda IMMIGRAZIONE (Manuela De Marco) 58

2.4 Focus tematico SALUTE MENTALE (Cinzia Neglia) 68

2.5 Focus tematico AIDS (Laura Rancilio) 72

2.6 Focus tematico ADVOCACY INTERNAZIONALE:
IL PROGETTO CONFLITTI DIMENTICATI (Paolo Beccegato) 74

3) Temi, tappe e processi nella storia della Caritas Italiana: una cronologia
(a cura di Renato Marinaro e Sergio Tanzarella) 79

VOLUME 3 + APPENDICE

CARITAS: PARLANO I TESTIMONI
MEMORIE E PROPOSTE PER GUARDARE AL FUTURO

a) Prefazione 1

b) Indice generale 9

c) Introduzione al volume 13

1) Fonti orali per una storia della Caritas Italiana
(Sergio Tanzarella) 19

1.1 Ricchezza delle fonti orali 19

1.2 Il forte legame con le origini 22

1.3 I nodi della questione sociale e il ruolo della Caritas 29

1.4 La questione dell'obiezione di coscienza 34

1.5 Il possibile/necessario contributo della Caritas alla formazione teologica 36

1.6 Il tema delle risorse 39

1.7 Verso il futuro 40

2) Le interviste ai direttori diocesani. Guida alla lettura
(Giorgio Marcello) 53

2.1 Premessa 53

2.2 Il ruolo delle Caritas diocesane nel disegno pastorale delle chiese particolari 55

2.3 Il modello organizzativo 60

2.4 Le iniziative Caritas nella rete dei servizi territoriali 63

2.5 Per continuare la ricerca 68

3) Note biografiche degli intervistati
(a cura di Renato Marinaro) 73

3.1 Interviste "nazionali" 73

3.2 Interviste "diocesane" 76

4) Appendice con interviste 79

VOLUME 4

PROSPETTIVE TEOLOGICO-PASTORALI DEL MINISTERO DELLA CARITÀ

a) Prefazione 1
b) Indice generale 9
c) Introduzione al volume 13

1) Il nesso tra la via di Gesù di Nazareth, la via della Chiesa e il "mistero" dei poveri: note per una possibile rilettura
(Fabrizio Mandreoli) 17

2) Il processo di un disegno provvidenziale. Fondamento e sviluppo del pensiero e dell'impegno pastorale nell'ambito della carità di mons. Giovanni Nervo e mons. Giuseppe Pasini
(Salvatore Ferdinandi) 27

2.1. Una premessa 27
2.2. A partire da alcune peculiarità del Concilio Vaticano 28
2.3. L'intuizione di Paolo VI: l'istituzione di un organismo pastorale per la promozione della testimonianza della carità 30
2.4. Il cammino storico della Caritas 32
2.5. Identità e finalità della Caritas 40
2.6. La pastorale della carità 44
2.7. In conclusione 44

3) Dentro i contesti sociali ed ecclesiali delle Caritas diocesane. Spunti pastorali nel "cambiamento d'epoca" che stiamo vivendo
(intervista a Giacomo Costa sj) 51

4) Generare la società civile, il contributo della Caritas
(Carlo Borgomeo) 57

5) Conclusioni: una riflessione sul percorso compiuto e sulle sfide che attendono la Caritas
(Renato Marinaro e Marco Pagniello) 61

5.1. Il "sogno" iniziale 61
5.2. Dal sogno alla realtà 63
5.3. Le scelte fondamentali 63
5.4. Gli altri impegni statutari 72
5.5. La costante attenzione di fondo 74
5.6. La riflessione verso il 50° 75
5.7. Le tre vie di papa Francesco 77
5.8. Caritas, cammino sinodale e spunti formativi 80

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA

INTRODUZIONE AL VOLUME

Il rapporto tra welfare e religioni ha radici profonde, costitutive, almeno per quanto riguarda quelle abramitiche (ebraica, cristiana e mussulmana). Aspetti di natura teologica e morale, in particolare quelli inerenti alle diverse condizioni di povertà e alle relative modalità di risposta adottate, nel corso della storia si incrociano con le forme societarie (di regolazione sociale) complessive, con il ruolo che le organizzazioni religiose assumono nell'arena pubblica - politica, culturale, operativa - , con i rapporti che intercorrono con le istituzioni civili e le altre componenti sociali (vedi contributi di Giorgio Marcello e Sergio Tanzarella - volume 3).

In un tempo in cui le religioni stanno assumendo un nuovo, e per certi aspetti inedito, ruolo pubblico su temi di particolare rilevanza politica, nazionale e internazionale, quali quelli riconducibili alla questione sociale, sempre più strettamente connessa con quella ambientale e delle tante guerre più o meno prossime, con questo lavoro si vuole contribuire alla discussione sui possibili scenari evolutivi del modello di welfare italiano, dando evidenza a quanto, nello stesso, è stato promosso dalla Chiesa italiana e, in particolare, dalle Caritas nazionale e diocesane (vedi contributi di Federica De Lauso, Nunzia De Capite, Francesco Marsico - volume 2).

A livello diocesano, tra gli istituti religiosi di vita attiva, nelle forme aggregative diversamente organizzate di area cattolica, ecc. i dati qui appositamente rielaborati e aggiornati dimostrano il rilevante impegno profuso per iniziative aventi a che fare, direttamente o indirettamente, con l'organizzazione delle risposte a bisogni e domande sociali, la tutela e promozione dei diritti sociali, l'affermazione di una cittadinanza piena, dove diritti e doveri trovano "piena cittadinanza".

Nel presente volume, il primo della serie, viene approfondito il tema del welfare religioso cattolico come prospettiva di ricerca attraverso tre contributi.

Il secondo, di Giorgio Marcello, affronta e approfondisce il tema del divario civile e delle crescenti disuguaglianze, dei vuoti di cittadinanza e le implicazioni per la comunità, a partire dalle misure di ristrutturazione del welfare realizzate in questi ultimi decenni dalle politiche neoliberiste che

hanno colpito severamente i servizi alla persona, con significative conseguenze sui servizi di cura, in particolare su quelli finalizzati all'integrazione delle persone più fragili. Il progressivo disimpegno dello Stato, con la riduzione della fornitura diretta di servizi, ha indebolito i sistemi di welfare europei, soprattutto quelli dei Paesi mediterranei, strutturalmente più fragili, provocando un sovraccarico di compiti di cura in capo alla famiglia, una frammentazione dell'offerta e, complessivamente, una crescita dei meccanismi di mercato. Contemporaneamente, la ricchezza si è sempre più concentrata a vantaggio di una minoranza sempre più ristretta, con il conseguente aumento delle disuguaglianze. A tutto questo si è poi aggiunta la pandemia, con effetti devastanti sui sistemi sanitari di tutti i paesi colpiti e con gravi conseguenze economiche e sociali, in particolare sulle persone e sulle famiglie più vulnerabili. Il contributo approfondisce i riflessi sociali nel nostro Paese, evidenziando come i divari di cittadinanza possono produrre conseguenze più dannose del divario economico e produttivo, senza dimenticare di tenere presente la connessione tra fragilità sociali e criticità ambientali. E nella parte finale vengono richiamate alcune ricerche che mostrano come i contesti in cui è più garantito l'esercizio dei diritti di cittadinanza e quelli in cui tali possibilità sono più ridotte sono disseminati su tutto il territorio nazionale, sottolineando la necessità di ridefinire la mappa del divario civile, in modo da poter individuare i contesti più svantaggiati, da cui partire «per riabitare l'Italia in maniera più consapevole e responsabile».

Il terzo contributo di questo volume, di Walter Nanni, illustra il tipo di presenza e di apporto offerto al sistema di welfare nazionale dai servizi socio-assistenziali ecclesiali o collegati con la Chiesa cattolica attraverso l'analisi dei dati dei quattro censimenti di tali realtà realizzati a cadenza decennale da Caritas Italiana, in coordinamento con la Consulta ecclesiale nazionale degli organismi socio-assistenziali, a partire dalla fine degli anni '70 del secolo scorso. Particolare attenzione è stata posta al tentativo di comprendere se e in quale misura tale presenza sia stata in grado di influenzare il dibattito e il pensiero pubblico su alcuni temi (contesto socio-economico, soprattutto in riferimento a povertà ed esclusione sociale; provvedimenti legislativi; documenti e orientamenti pastorali; società civile e partecipazione, con uno sguardo privilegiato al volontariato), anticipando istanze e attenzioni successivamente recepite nel sistema di welfare, oppure - al contrario - recependo sollecitazioni provenienti da attori di diversa natura, sia in ambito cattolico che in quello laico-istituzionale, e traducendole in opere e prestazioni socio-assistenziali.

Tutto questo è parte del welfare religioso cattolico (WRC) approfondito nel primo contributo, di Massimo Campedelli, il cui scopo è quello di fornirne un inquadramento concettuale e metodologico. Data la consistenza della ricostruzione teorica e storica, esso viene introdotto da apposite

"note alla lettura" (v. cap. 1).Tale concetto permette di qualificare l'insieme delle attività (riflessione, ricerca e progettazione, istituzione, regolazione, gestione, finanziamento, valutazione, formazione, policy making, advocacy, institutional building) di enti e/o organismi riconducibili alla responsabilità giuridica in capo alla Chiesa Cattolica nelle sue diverse articolazioni, dal punto di vista del Diritto Canonico (diocesi, parrocchie, congregazioni religiose) come da quello Civile/Codice Terzo settore, ovvero di ispirazione ecclesiale cristiana, quindi formalmente indipendenti ma legate al suo Magistero, inerenti i principali settori della protezione sociale. Corollario indispensabile dell'insieme delle attività di WRC, quelle riguardanti la promozione della cittadinanza attiva, attraverso il Servizio civile, il volontariato organizzato e il supporto alla realizzazione di altri Enti di Terzo settore così come recentemente riformati, ecc.

Sul piano strettamente teorico, l'idea di WRC deve necessariamente misurarsi con il fatto che la discussione scientifica e pubblica, limitandosi alla consistenza quanti-qualitativa dei fenomeni considerati, tenda a non darne sufficiente evidenza. Così come sembri poco considerato il contributo "pluralistico", ovvero "democratico", di elaborazione delle singole policy, che tale complesso mondo esprime/propone, come ben riportato in questo secondo volume, spesso insieme ad altri attori della società civile nazionale e internazionale. Nonché, nonostante da esso sia scaturita una elaborazione teologica e pastorale non secondaria per la vita della Chiesa italiana, questa non sia ancora parte integrante del sistema della formazione ecclesiale (seminari, facoltà teologiche, scuole per laici, ecc.) (vedi contributi di Giorgio Marcello, Sergio Tanzarella, Fabrizio Mandreoli, Salvatore Ferdinandi - volumi 3 e 4).

I materiali prodotti dalla ricerca permettono, in ogni caso, di affermare che il WRC abbia una sua consistenza e rilevanza, empiricamente e teoricamente fondate. Dalla ricostruzione della sua morfologia emergono una pluralità di forme, dimensioni, settori e modalità di intervento, a cui si correlano la pluralità delle rappresentazioni che assume rispetto al ruolo/funzione svolta. In particolare, per quanto riguarda il rapporto con le istituzioni pubbliche (secondo le diverse declinazioni del principio di sussidiarietà) e con la società nel suo insieme (secondo le diverse declinazioni dell'idea di ecclesialità e, di conseguenza, di laicità). In tale pluralismo delle rappresentazioni è poi possibile riscontrare l'influenza di processi storico-culturali, sia socio-politici (relativi al rapporto Chiesa Stato Società) che teologico-ecclesiologici (idea di Chiesa), che trovano nell'evoluzione delle forme della carità la loro concretizzazione. Entro tale quadro, infine, emerge l'originalità del progetto e del contributo della Caritas Italiana, la particolarità della sua storia cinquantennale, i tratti di attualità e i punti di aggiornamento (vedi il contributo di Renato Marinaro e don Marco Pagniello - volume 4).

Un riconoscimento particolare è rivolto a chi si è reso disponibile a condividere la propria testimonianza e le proprie riflessioni in merito a questo complesso percorso. Nell'Appendice al volume 3 sono raccolte, corrette e riviste dai diretti interessati (i cui profili sono illustrati nel vedi contributo di Renato Marinaro - volume 3). Si tratta di due panel organizzati per ricostruire nel primo le dinamiche sociali ed ecclesiali nazionali, mentre con il secondo per offrire dei "carotaggi" significativi tra alcune Caritas diocesane, assunte come prima serie di casi di studio finalizzati per evidenziare le differenze così come le comuni sfide con cui si debbono misurare. Come si può leggere nello stesso volume 3 (vedi i contributi di Giorgio Marcello e Sergio Tanzarella), da esse emerge una ricchezza personale, ecclesiale e sociopolitica di grandissimo valore.

Una storia comune e personale che fa intravvedere quanto importante sia continuare a dare voce a chi ha contribuito e continua oggi a contribuire, in un tempo sinodale per la Chiesa italiana, a rispondere al mandato ricevuto da papa Paolo VI cinquant'anni fa.

Tutto questo lavoro è stato possibile grazie al fondamentale contributo "dietro le quinte" di Carolina Morelli per la sbobinatura e la prima revisione di tutte le interviste realizzate, di Danilo Angelelli per la grafica delle copertine e di Ferruccio Ferrante per la pubblicazione nel sito istituzionale di Caritas Italiana, ai quali vanno i più sentiti ringraziamenti.

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA

1. "I POVERI LI AVETE SEMPRE CON VOI" (MT. 26,11)
UN INQUADRAMENTO CONCETTUALE E METODOLOGICO DEL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO (WRC)

Massimo Campedelli

"Anche la teoria è pane" (A. Rizzi, 1986)[1]

Note per la lettura

L'insieme degli otto capitoli in cui si articola il presente contributo, più che una introduzione al rapporto, è parte dello stesso. La sua funzione è quella di offrire un primo inquadramento di temi, di elementi storici, nonché di categorie concettuali utili per sviluppare i primi ed interpretare i secondi, per delineare una cornice teorica e metodologica al contributo fondativo dato dalle religioni alla formazione del welfare contemporaneo. Inquadramento che, necessariamente, non può che risultare *in progress*, soprattutto per quanto riguarda alcuni aspetti solo accennati come: l'apporto dato dall'Ebraismo, dall'Islam e dalle Chiese riformate; o l'approfondimento sistematico del legame, oggetto di non pochi classici del pensiero contemporaneo, tra religioni, forme societarie, culture. In una battuta, *se e come la teologia generi sociologia*.

Il dibattito pubblico sul rapporto tra religioni e sistemi di welfare si limita, spesso, alle quantità e tipologie di attività che le organizzazioni religiose, o a diverso titolo collegate, realizzano. Quando si riesce ad andare oltre la sola esplicitazione del numero di prestazioni-servizi erogati, si arriva a considerare le funzioni, certamente importanti, quali quella anticipatrice, complementare, di supplenza, di *advocacy*, o mix articolati tra di esse. Raramente si approfondisce il contributo costitutivo che le fedi e le forme con cui queste si sono socialmente tradotte hanno dato e continuano dare alla (ri)generazione dei nostri modelli di welfare. Una *s-vista* con conseguenze importanti per la sottovalutazione che determina. Tanto più in un tempo di transizione, come l'attuale, in cui le religioni stanno vivendo un nuovo, e per certi aspetti inedito, ruolo pubblico su temi di particolare rilevanza politica, nazionale e internazionale, quali quelli riconducibili alla cosiddetta questione sociale, sempre più strettamente connessa alla questione ambientale e a quella dei conflitti più o meno a bassa intensità.

Il saggio, pensato come componente socio-storico-culturale della ricerca intervento promossa dalla Caritas italiana per il suo 50esimo, è quindi da considerare a tutti gli effetti uno degli esiti della stessa. I capitoli che lo compongono possono essere letti, anche indipendentemente gli uni dagli altri, come carotaggi di un disegno di ricerca che sollecita ulteriori e più articolati sviluppi, a partire dai diversi argomenti affrontati: il welfare come *cifra di civiltà* e le tensioni che da almeno cinquant'anni lo attraversano; la cittadinanza delle formazioni sociali, in primis il Terzo settore, e i rischi connessi; il welfare nel pensiero sociale della Chiesa; l'impatto della pandemia da Covid-19; i poveri e i loro profili nell'Antico Testamento, nel Nuovo Testamento e nel Corano; il rapporto tra carità, giustizia ed economia e la parabola del buon "Buon Samaritano" come paradigma sociologico; il magistero di papa Francesco, primo pontificato della post-cristianità consapevole, e la reinterpretazione

data del pensiero sociale della Chiesa. Nelle conclusioni, oltre che sintetizzare i risultati dei vari capitoli, si sottolineano le possibili correlazioni che questi materiali possono avere con il programma sinodale della Chiesa italiana.

Si intende così offrire una cornice in cui ricomprendere l'importante contributo dato dalla Caritas italiana e dalle Caritas diocesane alla definizione, implementazione e consolidamento del welfare italiano. Impegno questo, come risulta chiaramente negli altri volumi del rapporto, ricco di articolazioni: dalle opere segno alla funzione di ascolto e orientamento; alla ricerca come strumento di advocacy; alla attenzione formativa delle comunità cristiane; alla interlocuzione progettuale con i diversi livelli istituzionali; alla dimensione internazionale, in cui si riversano molte delle linee di azione nazionali, in un'ottica di interdipendenza e fratellanza; alla maturazione teologica interna alle diverse articolazioni ecclesiali; alle sfide attuali come il rapporto con le nuove generazioni, il ripensamento dei modelli organizzativi e la stessa ricerca teologica.

Questo composito insieme di iniziative è qui proposto come parte del più complessivo welfare religioso cattolico (WRC). Con esso si intende qualificare l'insieme delle attività (riflessione, ricerca e progettazione, istituzionalizzazione, regolazione, gestione, finanziamento, valutazione, formazione, *policy making, advocacy*, ecc.) di enti e/o organismi:

- riconducibili alla responsabilità giuridica in capo alla Chiesa Cattolica nelle sue diverse articolazioni, dal punto di vista del Diritto Canonico (Diocesi, Parrocchie, Congregazioni religiose) come da quello del Codice Civile e del Codice del Terzo settore;
- di ispirazione ecclesiale cristiana, quindi formalmente indipendenti ma legate al suo magistero; inerenti ai principali settori della protezione sociale.

Corollario indispensabile, per entrambe, le attività riguardanti la promozione della cittadinanza attiva, attraverso il Servizio civile, il volontariato organizzato e il supporto alla realizzazione di altri Enti di Terzo settore così come recentemente riformati, ecc.

Il titolo dato ricalca quello che papa Francesco ha proposto per la V Giornata Mondiale dei Poveri (2021). Nel messaggio del pontefice ci sono alcuni passaggi che ci pare possano rappresentare in modo efficace il senso del percorso di analisi qui ricostruito e le prospettive che ne discendono. Afferma Bergoglio:

> *"si impone un differente approccio alla povertà. È una sfida che i Governi e le Istituzioni mondiali hanno bisogno di recepire con un lungimirante modello sociale, capace di andare incontro alle nuove forme di povertà che investono il mondo e che segneranno in maniera decisiva i prossimi decenni. Se i poveri sono messi ai margini, come se fossero i colpevoli della loro condizione, allora il concetto stesso di democrazia è messo in crisi e ogni politica sociale diventa fallimentare. Con grande umiltà dovremmo confessare che dinanzi ai poveri siamo spesso degli incompetenti. Si parla di loro in astratto, ci si ferma alle statistiche e si pensa di commuovere con qualche documentario. La povertà, al contrario, dovrebbe provocare ad una progettualità creativa, che consenta di accrescere la libertà effettiva di poter realizzare l'esistenza con le capacità proprie di ogni persona"*

Un augurio per i prossimi 50anni della Caritas Italiana, delle Caritas diocesane e dell'articolato mondo che trova in esse riferimento, ascolto e spazio di ricerca.

[1] Il 17 agosto del 2020, dopo alcuni anni di malattia, Armido Rizzi ci ha lasciato. Essa aveva progressivamente ridotto il suo ministero di teologo "*povero al servizio di chi è al servizio dei poveri*". Armido ha insegnato a leggere la storia con la Parola di Dio e a praticare entrambe con la passione di un maestro. Da maestro ha testimoniato nel suo quotidiano l'insegnamento che offriva, con umiltà e rigore unici. A lui, con riconoscenza, è dedicato questo saggio. Frutto di un confronto molto intenso intercorso con alcuni amici di lunga data, e con altri incontrati per questa occasione, per chi scrive è stata una fondamentale opportunità per approfondire o creare legami basati sulla convinzione della necessità di una ricerca aperta, interdisciplinare e *trasfrontaliera*. Tra questi, un ringraziamento particolare per la disponibilità a leggere, commentare e suggerire integrazioni e modifiche va a padre Angelo Cupini, don Fabrizio Mandreoli, Giorgio Marcello, Renato Marinaro, Francesco Marsico, don Matteo Prodi, Giordano Remondi, Sergio Tanzarella e Gianni Tognoni. Rimane che la responsabilità di quanto qui sostenuto sia in ogni caso personale.

1.1. SUL WELFARE

"So che il Signore difende la causa dei miseri, il diritto dei poveri" (Salmo 140, 13)

1.1.1. Introduzione

Quello che comunemente chiamiamo sistema di welfare[1] ha assunto nel corso della storia moderna un ruolo centrale, caratterizzante le società che lo hanno adottato, implementato e fatto evolvere. Ovvio, di conseguenza, che le discipline che si sono cimentate, e continuano a cimentarsi, siano molteplici[2], e tra queste anche la teologia morale (cap. 1.3) e pastorale (Pasini 2005); gli approcci teorici e metodologici per analizzarlo, in generale o per settori specifici, altrettanto[3]; e che la letteratura sul tema sia praticamente sterminata.

La visione che guida questo primo *carotaggio* prende spunto da alcune considerazioni formulate da un economista italiano, particolarmente apprezzato per quanto fece e scrisse, per l'impegno profuso nella ricostruzione post bellica e nella formazione democratica del Paese, per la scuola di pensiero che ha creato[4]. Ci riferiamo a Federico Caffè[5], riformista laico, il quale nelle prime pagine di "*In difesa del welfare state - saggi di politica economica*" - titolo quanto mai emblematico della tesi di fondo sostenuta[6], esprimeva una sintesi efficace di cosa possa significare affrontare le tematiche inerenti il welfare. Così scriveva:

> *"L'insistere su una politica economica che non escluda, tra gli strumenti da essa utilizzabili, i controlli condizionatori delle scelte individuali; che consideri irrinunciabili gli obiettivi di egualitarismo e di assistenza che si riassumono abitualmente nell'espressione dello Stato garante del benessere sociale; che affidi all'intervento pubblico una funzione fondamentale nella condotta economica; può dare l'impressione di qualcosa di datato e di una inclinazione al ripetitivo e al predicatorio, tollerabile per sopportazione più che per convincimento. Tuttavia non è improbabile che questi «punti fermi» di una concezione economico-sociale progressista, anche se oggi sembrino essere eco sbiadita di un pensiero attardato, si ripresentino - in realtà si stiano già ripresentando - sotto aspetti diversi: come critica ad un profitto considerato avulso da preoccupazioni di indole sociale; come attività di volontariato, ispirata da un'etica radicata nei valori della trascendenza; come rifiuto di un individualismo spinto a tal punto da perdere ogni contatto con una economia «al servizio dell'uomo». Non ho alcuna difficoltà ad ammettere che, quando questa mutazione si realizzasse (come tutto sembra indicare) non sarebbero di certo le differenze nelle ispirazioni di fondo a impedirmi di ritenermene appagato. Le condizioni di chi è privo di lavoro, di assistenza, di prospettive di elevarsi sono troppo gravi per poter astenersi dal riconoscimento dovuto a chi si faccia carico dei loro problemi, anche se secondo linee di pensiero che siano diverse da quelle dei principi ispiratori del riformismo laico"* (Caffè 1986, 7).

Nelle righe successive prosegue richiamando la politica economica, lo Stato e i suoi compiti, i fini da perseguire, l'amarezza per un dibattito pubblico inadeguato[7]. Al contempo, riscontra che vi sono componenti della società che, divergenti nelle ispirazioni ma accomunate da istanze valoriali e consapevolezza critica tenaci e condivise (Habermas 2016), perseguono processi di emancipazione per e con chi è in stato di bisogno, secondo una visione che, allora come oggi, qualcuno vorrebbe considerare antropologicamente irrilevante, economicamente e istituzionalmente superata, moralmente sbagliata (Cei - Commissione Giustizia e Pace 1995). Con una sottolineatura. La riconoscenza e l'apprezzamento verso persone e gruppi che, nonostante si rifacciano a visioni del mondo diverse, rendono effettive quelle istanze.

Non vi sono, in questo breve brano, tutti gli elementi per ragionare compiutamente di welfare attuale. Nel tempo trascorso da quando fu scritto sono emersi importanti cambiamenti strutturali che hanno incamminato le società contemporanee verso trasformazioni epocali, come ama dire papa Francesco (cap. 1.7). Mentre scriviamo, inoltre, siamo ancora vincolati alla pandemia da Covid-19 (cap. 1.4),

fenomeno che sta incidendo profondamente sugli assetti socioeconomici mondiali e dei singoli paesi, tra cui anche il nostro, con segnali rilevanti per le conseguenze sui sistemi di welfare, sulla condizione di vita della popolazione, sui modelli gestionali, sulla sostenibilità economica complessiva. Quelli citati da Caffè riteniamo siano comunque elementi da tenere ben presente. Sia per quanto indicano in sé, sia per la complessità che rappresentano, ovvero per la improbabilità che si possano realizzare compiutamente tutti insieme e per la strutturale impossibilità che ciò avvenga una volta per tutte.

Da questo punto di vista, il sistema di welfare, in quanto

> *"insieme di politiche pubbliche connesse al processo di modernizzazione; tramite le quali lo Stato fornisce ai propri cittadini protezione contro rischi e bisogni prestabiliti, sotto forma di assistenza, assicurazione o sicurezza sociale; introducendo, tra l'altro, specifici diritti sociali nonché specifici doveri di contribuzione finanziaria"* (Ferrera 2006, 17).

così come regola e/o incentiva e/o collabora con altri attori pubblici o privati alla realizzazione di tali finalità (Campedelli 2018), può quindi essere considerato un *prodotto* e al contempo un *determinante* di un modello di civiltà (Sachs 1978, 107). In particolare, la *cifra della civiltà democratica* formatasi dopo la II Guerra mondiale[8].

Un *prodotto/determinante* da sempre sottoposto, ed oggi in modo particolare, a tensioni, rischi e sfide (cap. 1.4) che possono mettere in discussione gli elementi caratteristici del progetto socio-antropologico di cui è espressione. Ne indichiamo tre:

- il riconoscere il diritto/dovere di risposte collettive e al contempo progressivamente personalizzate, con particolare riferimento a chi è in condizione di maggiore difficoltà (Cei - Commissione Giustizia e Pace 1995), a bisogni fondamentali e a rischi della vita considerati come meritori di responsabilità pubbliche (Ferrera 2006);
- la riduzione dello scarto/il contenere la tensione tra libertà formale e libertà sostanziale, ovvero tra promozione della uguaglianza e rispetto delle differenze (Barcellona 2003);
- il contribuire al benessere, economico e non solo, della società (Caffè 1986).

Assumendo il concetto di civiltà quale espressione di un insieme di combinazioni date storicamente, di visioni cosmologiche, di assetti istituzionali e modi di agire coerenti con esse[9], possiamo interpretare le tensioni che analizzeremo di seguito anche come *segnali profondi* di rischio di *cortocircuiti, sospensioni, fallimenti, o finanche crolli*[10], di quella particolare civiltà assiale, la modernità occidentale, a cui appartiene il welfare. Basti pensare a tre tra i possibili paradigmi con cui si possono definire i suoi fondamentali: quello della *cura*[11], quello della *paura*[12], e quello del *tempo*[13]. In uno scenario in cui a fronte di un bisogno di maggiore cura e prevedibilità, dobbiamo confrontarci con (l'esperienza e/o la percezione) di un loro gap crescente e, di conseguenza, con un aumento della paura.

Il capitolo inizia con un sintetico inquadramento storico e di alcune delle principali problematiche che interessano attualmente i sistemi di welfare. Passa a focalizzare come, nella arena politica e nell'orientamento/posizionamento dell'opinione pubblica contemporanea, esso sia diventato uno dei temi più scottanti. Prosegue mettendo a fuoco tre tensioni interne - il paradosso della cittadinanza come dispositivo escludente; il *trasloco identitario* dal lavoro al consumo; le disuguaglianze crescenti e la (in)capacità della cittadinanza a tollerarle/contenerle - a cui, negli ultimi decenni, è sempre più sottoposto. I paragrafi successivi offrono due brevi inquadramenti relativi al welfare italiano: i tratti che lo distinguono e, in parte, lo accomunano ad altri sistemi europei; il nodo, particolare, del rapporto tra monetizzazione e consenso. E chiude, infine, sul nesso tra cittadinanza sociale, protezione sociale e assistenza sociale. Alcune delle tematiche qui solo accennate - pluralismo istituzionale, sussidiarietà e ruolo del Terzo settore; il contributo del pensiero sociale della Chiesa nella coeva evoluzione del welfare moderno - verranno poi approfondite nei due capitoli successivi.

1.1.2. Si è partiti da lontano

Per comprenderne fino in fondo la sua rilevanza è necessario tenere conto del lungo cammino percorso, nonché delle criticità in cui è oggi coinvolto.

La sua storia, cominciata da lontano (capp. 1.5 e 1.6) e non certo conclusa, ha un legame profondo con la storia delle religioni, quantomeno quella cristiana e, più in generale, quelle abramitiche[14].

Per iniziare a inquadrare, e poi successivamente sviluppare compiutamente, tale legame dobbiamo considerare alcuni momenti riconducibili al periodo che intercorre tra il formarsi della statualità moderna[15] (Eisenstadt 1990, 227 e ssgg.; Sale 2015, 208) e la attuale crisi di sovranità e rappresentanza (Poggi 1992; Carrozza 1995; Portinaro 1999).

Già nel '500 si ritrovano funzioni di assistenza pubblica nei confronti dei poveri mescolate, come la storiografia ha ampiamente dimostrato (Geremek 1986, 148 e ssgg.; Sgritta 1991, 2 e ssgg.; Bressan 2010), a forme di controllo sociale più o meno coercitive.

Per portare un paio di esempi[16], basti pensare che nell'Inghilterra di Enrico VIII

> *"luogo in cui la Riforma portò ad una più radicale ridefinizione del rapporto chiesa/poveri… Le riforme di Enrico VIII, sopprimendo i monasteri, avevano eliminato la sia pur insufficiente rapsodica forma di assistenza ai poveri fino a quel momento esistente. D'altra parte l'alienazione dei beni ecclesiastici era stata fatta in modo da evitare che essi fossero destinati alla creazione di un nuovo sistema caritativo. Contemporaneamente il processo di recinzione delle terre determinava un aumento del numero dei poveri. In questa situazione il re cominciò a promulgare una legislazione che, ulteriormente elaborata nel periodo elisabettiano, doveva fare scuola. Enrico VIII obbliga nel 1536 ogni parrocchia ad istituire degli "overseers of the poor" col compito di raccogliere le questue durante le funzioni religiose dei giorni festivi e di distribuirle ai poveri. Col trascorrere del tempo la questua tende ad assumere il carattere di una vera e propria tassa, cui, in diversa misura, tutti i parrocchiani sono tenuti. Nel 1598 il sistema assume la sua configurazione definitiva. In ogni parrocchia i giudici di pace fissano la tassa che gli abitanti sono tenuti a pagare - in caso di rifiuto possono disporre il pignoramento dei beni e persino la prigione; con le somme così raccolte gli "overseers of the poor" provvedono a soccorrere i poveri incapaci al lavoro, ad organizzare il lavoro ai capaci, a istituire scuole di formazione professionale per i bambini poveri; la mendicità e il vagabondaggio vengono vietati e colpiti con la prigionia"* (Menozzi 1980, 25-26)

o che nella Germania, sempre

> *"Nel tardo medioevo e nel XVI secolo, con il grande esodo della popolazione, la fuga dalle campagne, la maggiore divisione del lavoro e la riduzione dei salari reali, aumentò il numero delle persone che, non più tutelate dalla famiglia, dai comuni, dai proprietari terrieri o dalle corporazioni, non erano più in grado di fare economia per i momenti di bisogno e di disoccupazione e che, insieme ai malati cronici, inabili al lavoro ed indolenti, formarono quelle schiere di mendicanti girovaghi considerate, da fonti del XV e del XVI secolo, una vera e propria calamità, un pericolo sociale, un problema di ordine e di sicurezza…. Fu inoltre operata una distinzione più netta tra i diversi casi di povertà. Si differenziarono i poveri «immeritevoli» abili al lavoro, considerati per lo più fannulloni e vagabondi, da bisognosi «meritevoli» finiti in miseria: anziani, invalidi, malati, storpi, vedove con bambini. Il soccorso si concentrò inoltre sui bisognosi del luogo, scoraggiando i forestieri" (Ritter 1996, 36)*

Sul versante del riconoscimento di quelli che chiamiamo oggi i diritti sociali, non può inoltre non colpire che già nella Costituzione della Rivoluzione francese del 24 giugno 1793 si potesse leggere che

> *"la società è responsabile del mantenimento dei suoi cittadini sfortunati, ai quali deve procurare lavoro, ovvero concedere mezzi di sussistenza se inabili" (Alber 1986, 29)*[17].

Però solo tra la seconda metà dell'800 e il primo ventennio del secolo scorso che comincia a formarsi, attraverso l'introduzione delle assicurazioni obbligatorie e delle prime forme di copertura universalistica[18], quella che viene considerata la moderna struttura del welfare state. Una struttura che, sempre sulla scorta di quanto originato tra il 1500 e il 1600, si implementerà per via:

- *giuridica*; al punto di arrivare alla costituzionalizzazione dei diritti sociali, soprattutto con le Costituzioni del secondo dopo guerra; è solo allora infatti che esse iniziano a dotarsi di ampi cataloghi di diritti riconosciuti fondamentali al pari dei diritti di libertà (Holmes e Sunstein 2000; Carrozza, Campedelli e Pepino 2010; Rodotà 2012);
- *amministrativa*; con un rimbalzo ciclico tra competenze in capo alle amministrazioni locali e quelle in capo allo stato centrale, nel quadro della progressiva edificazione degli apparati pubblici (Mayntz 1982, 27 e ssgg.);
- *conseguentemente fiscale e contributiva* (Bosi 1996); diversamente bilanciate nel tempo tra tassazione generale e contribuzione dei datori di lavoro e/o degli assicurati (Patroni Griffi 2018);
- *nonché organizzativa e professionale*; dall'assistenza/controllo sociale tendenzialmente indifferenziati nei confronti delle diverse forme di povertà/bisogno/marginalità, alla differenziazione/specializzazione degli interventi e delle prestazioni erogate per settori, popolazioni target e condizioni di bisogno e domanda: assistenza sociale, sanità, formazione professionale, educazione di base e permanente, interventi abitativi, politiche attive del lavoro, istituzionalizzazione/riabilitazione/rieducazione sociale, ecc. (Menozzi 1980; Geremek 1986; Cosmacini 1987; Vecchi 2011).

Per arrivare, infine, ad un suo temporaneo consolidamento[19] durante le due guerre mondiali, preludio di una nuova imponente fase espansiva nel successivo secondo dopoguerra, e ad una sua entrata in crisi[20] nella prima metà degli anni '70 (Ardigò 1980; Ferrera 1993).

Sintetizzando, possiamo dire che a seconda delle fasi e dello stadio evolutivo che caratterizza i diversi paesi interessati, durante questo plurisecolare percorso si dipanano, ovvero con il welfare "*in progress*", si intrecciano:

- lo sviluppo industriale e scientifico;
- l'evoluzione del ruolo degli attori collettivi che si confrontano nell'arena pubblica (dalle corporazioni, ai sindacati, ai partiti di massa, alle Chiese, ecc.), anche grazie alla difesa delle posizioni svolte conseguenti alla promozione e gestione di interventi di welfare (dalle istituzioni caritative alle varie forme mutualistiche e cooperativistiche);
- lo stadio evolutivo delle forme statali (monarchia, stato liberale, dittature, stato democratico, ecc.) e degli apparati burocratici che le gestiscono;
- il retaggio culturale che informa la società e le istituzioni;
- l'internazionalizzazione dell'economia, dei movimenti politici e sindacali, e delle istituzioni di rappresentanza e regolazione, in particolare delle monete e del lavoro;
- la produzione culturale e le posizioni degli *opinion makers*;

e che, dentro i sistemi di welfare, via via emergono:

- sia le istanze assistenziali e di sicurezza pubblica già accennate;
- che quelle propriamente politiche - visto la funzione nella rappresentanza degli interessi che le diverse misure di welfare possono svolgere per il contenimento della protesta sociale, ovvero per l'aumento del consenso e, più in generale, per il governo della società da parte del potere politico;
- che quelle economiche - come fattore di miglioramento della produttività-clima organizzativo-senso di appartenenza delle maestranze alle strutture produttive, della capacità di spesa delle famiglie e del miglioramento del tenore di vita (Ferrera 1996, 103 e ssgg.).

Negli ultimi quattro decenni, le crescenti qualificazioni (Campedelli 2014; Merlo 2016) utilizzate per descrivere le diverse prospettive/ valutazioni/ soluzioni di politica sociale pubblica danno bene l'idea di quanto esso sia ancora una componente basilare della nostra vita sociale e politica, ma anche della convulsa ricerca di nuove soluzioni a fronte di problemi vecchi e nuovi, con strumenti e visioni non sempre all'altezza delle trasformazioni in atto.

Le correlazioni, se non implicazioni, sono molteplici. A proposito del mondo della ricerca sociale riassume efficacemente G. Esping Andersen, per il quale:

> *"Le scienze sociali, oramai da alcuni anni, hanno stentato di afferrare la logica che guida questo nuovo ordine sociale. Troppo spesso i nostri sforzi sono arrivati a produrre poco più che etichette… Tre sono le ragioni per cui abbiamo tante difficoltà a cogliere la natura delle società che attraversano profonde trasformazioni. La prima è lo scettico richiamo alla prudenza tipico degli studiosi universitari… La seconda ragione ha a che fare con la maggior frammentazione degli studi sociologici… La terza nasce, paradossalmente, dal fatto che quei pochi che si avventurano in analisi olistiche sono piuttosto reticenti quando si tratta di offrire spiegazioni empiriche concise"* (Esping Andersen 2011, 12-13).

Non meno rilevante è la situazione in cui versa il potere politico che, con l'avvenuta globalizzazione dell'economia[21], si è venuto a trovare in una posizione di sostanziale subalternità/condizionalità (Crouch 2009), in quanto sottoposto alla perdita di sovranità economica (Carrozza 2006; Stiglitz 2013)[22], e conseguentemente degli spazi effettivi di decisione in tema di politiche di welfare.

Senza poi pensare ai processi di ridefinizione della statualità (Cassese 2009), con un contraddittorio trasferimento verso il basso (regionalizzazione, decentramento) e/o verso l'alto (Unione Europea, organismi internazionali) dei centri decisionali e delle relative competenze, la cosiddetta *governance multilivello* (Carrozza 2009; Rossi e Casamassima 2013).

In ogni caso, tali crisi sono interpretate in modo alquanto diversificato dalle varie discipline e scuole di pensiero. Da anni si parla di crisi fiscale, o di legittimazione, o del primato del politico, o di transizione verso nuove transazioni tra sistema e mondi vitali, o di deficit di teorizzazione, o di ridimensionamento, o di ristrutturazione, o di ricalibratura, o di razionalizzazione, o di *retrenchment*, o di (mancato) *social investment*, ecc. (Ardigò 1978, 1980; Alber 1986; Luhmann 1986; Ferrera 2006; Ascoli 2011; Ascoli, Ranci e Sgritta 2015).

1.1.3. Tra inclusione, discriminazione e solidarietà corte

Nel quadro della crisi delle forme di rappresentanza democratica (Il Regno 2003[23]; Urbinati 2014), europee[24] e non solo, e della affermazione di posizioni culturali e istanze populiste[25] (Courau, Abraham e Babic 2019; Feltri 2018; Bonomi 2018; Davis 2018; Francesco 2020), il welfare è altresì diventato uno dei temi rilevanti nella polemica politica e nell'orientamento/posizionamento dell'opinione pubblica.

Ritenuto *proprietà* di una componente, al punto dal considerarlo indisponibile o razionabile nei confronti di altre componenti, risulta sempre più sottoposto ad un processo di logoramento simbolico e operativo che comporta la sua trasformazione da sistema inclusivo a dispositivo discriminante[26].

Questo atteggiamento, maggiormente evidente per quella fascia di popolazione che più si aspetta/ha bisogno di/dipende dalle varie provvidenze previste, e/o che ha *voice* per rivendicarle/pretenderle[27], è alquanto diffuso (Transsol 2017) ed impatta sugli elementi fondativi dei legami sociali impersonali e dei giudizi morali sulla base dei quali le persone mettono in atto le proprie azioni.

In continuità con la lunga storia del dibattito pubblico (Geremek 1986) sulle implicazioni valoriali relative alle politiche sociali, C. Offe ha sviluppato alcune considerazioni sui vincoli morali contro cui si scontra un moderno programma di tali politiche, che, nonostante siano passati quasi trent'anni da quando le ha espresse, presentano ancora tratti di particolare attualità. A che condizioni, si chiedeva, le persone sono disponibili a condividere risorse proprie con altri?[28]

Dal momento che tali politiche si attivano sulla base di un mix tra condizioni ritenute *oggettive* (malattia, perdita del lavoro, ecc.) e *morali* (inerenti la meritorietà e la responsività dei destinatari a riceverle), di conseguenza e in modo più o meno marcato, esse intervengono sui comportamenti del destinatario, stabilendo uno "*scambio implicito*" tra chi eroga e chi fruisce di tali erogazioni.

Al contempo, sul versante di chi, attraverso contribuzione e fisco, è obbligato ad alimentare le risorse da mettere a disposizione per altri, tali attivazioni sviluppano interrogativi e comportamenti diversi a seconda che quanto viene corrisposto sia riconosciuto come:

a) copertura assicurativa di un rischio che l'obbligato stesso può correre - attraverso cui si afferma un principio mutualistico, ovvero della condivisione della sicurezza personale;

b) copertura redistributiva verso un rischio riconosciuto come oggettivo corso da altri - attraverso cui si afferma un principio solidaristico;

c) oppure, come "*dono implicito*" per una condizione dell'altro non considerata meritoria - il cui tratto distintivo è la percezione di uno sfruttamento subito[29].

Salvo per chi lo motivi come un vincolo normativo mutualistico o solidaristico, ovvero si riconosca nel valore del donare, tale contributo viene quindi vissuto come inganno, sfruttamento, opportunismo, furto, ecc., giustificando moralmente comportamenti evasivi - elusivi nei confronti degli obblighi fiscali. Detto altrimenti:

> *"L'apertura incondizionata delle frontiere di un paese ai profughi del Terzo Mondo (o, per questo aspetto, l'apertura delle frontiere italiane ai boat people albanesi che muoiono di fame), l'offerta di assistenza terapeutica a ogni tossicodipendente che ne faccia richiesta, o la concessione alle ragazze madri di mezzi di sussistenza paragonabili a quelli di cui dispongono in media le madri sposate, rientrano chiaramente in una lunga lista di obiettivi immaginabili di politica sociale, che non riescono a concretizzarsi perché richiederebbero troppo all'impegno morale che è lecito attendersi dal cittadino medio, il quale dovrebbe farsene carico. In questi, come in molti altri casi, il marchio della differenza, sia essa morale, etnica o sessuale prende il sopravvento sulla regola del donare. La distanza sociale, che è esperienza quotidiana nell'ambito di società grandi, differenziate e mobili (e ancor più, quindi, tra società all'interno del sistema globale), è difficile da colmare con il tramite di un ponte di solidarietà o di «comprensione» in questo contesto «troppo corto»"* (Offe 1993, 173)

Al contrario, continua il Nostro, la propensione a contribuire al benessere altrui risulta maggiore qualora i campi di azione siano limitati e sulla breve distanza, secondo una scala di unità sociali progressivamente comprensive: 1) membri dei nuclei familiari; 2) categorie occupazionali; 3) concittadini del proprio quartiere, comune o stato nazionale; 4) membri di comunità transnazionali, secondo categorie entiche, religiose e di classe; 5) il genere umano. Questa classificazione permette di comprendere il fatto che ci siano

> *"forti norme legali e morali che impongono una redistribuzione in contesti del tipo (1) (famiglie), a fronte di nessuna norma legale e, nella migliore delle ipotesi, di norme morali deboli e selettive nel contesto (5) (genere umano). In accordo con ciò, il volume relativo di risorse, che viene effettivamente redistribuito declina rapidamente da (1) a (5). Il vincolo di disposizioni legali risulta supplementare alle norme morali in (1), ma la legge formale è la fonte primaria di obbligo ai livelli (2) e (3) e virtualmente non esiste ai livelli superiori. La durata nel tempo delle pratiche redistributive è alta ai primi tre livelli, in contrasto con gli esempi sporadici e di breve vita dei trasferimenti che i paesi ricchi erogano ai paesi poveri, e cioè in risposta a disastri naturali ampiamente pubblicizzati, carestie o conseguenze di guerre civili. Inoltre trasferimenti del tipo (4), che si allargano al di là delle frontiere dello stato nazionale, ma restano entro i confini di qualche particolare collettività sovranazionale, sono tipicamente organizzati su base volontaria da chiese, partiti politici o*

sindacati, non propriamente da governi nazionali, come si verifica per le attività del tipo Croce Rossa al livello (5)" (idem 177).

Così come la presenza di differenti argomenti morali a fondamento delle percezioni e dei comportamenti dei soggetti:

> *"La giustificazione morale concernente diritti e obblighi all'interno delle famiglie non è né deontologica, né consequenzialista, ma lascia entrambi i tipi di argomentazioni in una miscela incerta: si potrebbe sostenere che le generazioni parentali debbano ai loro bambini cure e mezzi di adeguata sussistenza in accordo a una norma di «reciprocità seriale» (visto che i genitori stessi hanno ricevuto queste risorse dai propri genitori), ma si potrebbe anche sostenere, in una prospettiva che guardi avanti o sia consequenzialista, che prendersi cura come si deve dei figli sia suggerito dalla sola prudenza, dato che il capitale umano così prodotto servirà a fornire le future entrate per l'età avanzata dei genitori. I dispositivi distributivi ai livelli (2) e (3) sono difesi tipicamente in termini di razionalità consequenzialista, piuttosto che di dovere morale: «tutti noi», si dice, ci troveremo meglio, se «ciascuno di noi» condivide l'onere di investire nel bene comune - un argomento che evita manifestamente il discorso della «solidarietà» e del dovere di preoccuparsi di una reale giustizia ma che, al tempo stesso, termina inevitabilmente con un appello ai principi morali procedurali di «cooperazione» e di «equa» divisione degli oneri necessari. Un tale ricorso ad argomentazioni consequenzialiste o funzionaliste ancellari diviene sempre più difficile laddove ci si sposti ai livelli (4) e (5) (e anche riferendosi al benessere delle «classi inferiori» nell'ambito del livello (3))*". (idem 177-8)

Correlati a tali sentimenti morali, in particolare di ingiustizia e di sfruttamento subito, come accennato, si è via via consolidata un'offerta politica che, facendo leva anche su altre dimensioni esistenziali e materiali, fa della discriminazione l'obiettivo dei propri programmi[30].

Sintetizzando, un sistema di welfare è alimentato, direttamente o indirettamente, dal modo con cui si costruiscono, usano e riproducono le risorse morali dei partecipanti. Per le ricadute importanti che tutto questo ha sulla stessa nostra convivenza democratica nazionale ed europea, esso oggi si presenta quindi come un tema chiave, le cui implicazioni vanno bel oltre il futuro del welfare stesso. Quello che è in gioco, in sostanza, è l'interpretazione della solidarietà in senso cooperativo e integrativo vs una visione "*introversa*", che prospetta improbabili identità solide ed escludenti, che generano apparenti comunità coese e impenetrabili, composte apparentemente solo da simili[31].

1.1.4. Cittadini, "super" cittadini, "quasi" cittadini

Tutto ciò è altresì intrinsecamente connesso al nostro ordinamento, il quale prevede status differenziati per chi risiede (o ha origini con nativi) in Italia (L.n. 91/1992 e s.m.i.), delineando così profili diversi di cittadinanza formale e sostanziale lungo l'asse cittadino/ straniero[32], a cui anche di recente sono state apportate modifiche non di poco conto[33].

Tradotto: tra chi nasce da genitori italiani, in Italia o all'estero; e chi nasce in Italia ma non da cittadini italiani; tra chi è cittadino di un altro paese della Unione europea e - come per gli italiani - è titolare anche della *seconda* cittadinanza europea utilizzabile sia in un paese comunitario che nel resto del mondo a seconda degli accordi internazionali; e chi è immigrato in regola con le norme sul soggiorno; tra chi immigrato invece non è in regola; e chi, perché profugo, è in attesa di tale riconoscimento, e ancora a chi invece tale riconoscimento lo ha ottenuto, ecc.

Ciò rinvia al paradosso della cittadinanza determinato dal fatto che:

- mentre nel quadro dello stato nazionale la categoria giuridica di cittadinanza è stata un veicolo per l'affermazione di una maggiore, anche se incompleta (Campedelli, Lepore e Tognoni 2010), eguaglianza sostanziale, e quindi di appartenenza ad una comunità (nazionale) basata su corresponsabilità di diritti e doveri bilanciati a seconda delle proprie condizioni (Cei -Commissione Giustizia e Pace 1995);

- il complesso[34] processo di superamento di tale modello di stato (Ferrajoli 2007) - per effetti politico-istituzionali (Ferrera 2006b), giuridici[35], culturali (Offe 1993) o socioeconomici - implica l'assunzione di una funzione per certi aspetti opposta (Carrozza 2013)[36], sia dal punto di vista formale che sostanziale, rispetto ai suoi tratti distintivi.

Basti pensare, in tema di un diritto basilare come quello della salute, alla diversa relazione che possono avere le sottopopolazioni presenti in Italia con le articolazioni del Servizio sanitario nazionale. L'indice della *Guida al SSN* predisposta dall'Istituto Superiore di Sanità e dal Ministero della Salute (2015), i cui titoli dei capitoli rendono immediatamente l'idea della differenziazione di titolarità-accesso-fruizione alle prestazioni da esso garantite, ne è un esempio:

> *"Accesso ai servizi socio-sanitari e di assistenza della persona straniera regolarmente soggiornante; Accesso ai servizi socio-sanitari e di assistenza della persona straniera non regolarmente soggiornante; Accesso della persona straniera alle cure, in base agli Accordi internazionali bilaterali tra l'Italia e i singoli Stati; Accesso ai servizi socio-sanitari e di assistenza del cittadino dell'Unione Europea; Divieti di espulsione e protezione internazionale".*

1.1.5. Da lavoratori a consumatori

Un secondo elemento di tensione interna all'idea di cittadinanza intesa come veicolo emancipativo riguarda i suoi fondamenti socioantropologici.

Nel rapporto annuale sul nostro Paese del 2019, la società di ricerca Ipsos, riassumendo sia la letteratura sul tema che i dati emersi dalle indagini di mercato svolte durante il periodo considerato, afferma:

> *"È in atto uno spostamento del baricentro della definizione sociale determinata dal lavoro e quindi dall'assunzione di un ruolo riconoscibile nel processo produttivo, di cui il consumo è un atto accessorio, alla definizione sociale determinata dall'atto di consumo, di cui il lavoro è condizione accessoria"* (Ipsos 2019, 46).

Tale tesi, ovviamente rilevante per chi si occupa di marketing o di psicologia sociale, ha un corollario altrettanto importante anche per le aspettative relative ai diritti esercitabili nei confronti delle diverse componenti del welfare.

Le condizioni psicosociali sulla base delle quali la cittadinanza si è formata, pur non esaurendosi in esse, sono state infatti strettamente legate alle trasformazioni del lavoro e alla identità, oltre che alle condizioni materiali di vita, che attraverso di esso ognuno/a assumeva e, seppur con i cambiamenti di cui accenna Ipsos, assume in parte ancora oggi (Bologna 2007, 16 e ssgg.). Non a caso i Costituenti sono arrivati a scrivere l'articolo 1 della nostra Carta fondamentale proprio nei termini che sappiamo (Dossetti 1994).

Detto altrimenti, quel welfare che abbiamo succintamente ricostruito, e che a partire dagli anni '70 è andato in crisi, era intriso di una concezione dell'essere cittadino la cui identità sociale, e la rappresentazione della realtà da parte delle collettività a cui apparteneva, era profondamente legata alla visione di sé *nel mondo del lavoro* e sul riconoscimento sociale che ne conseguiva.

Più precisamente, un mondo caratterizzato dal lavoro produttivo, tendenzialmente dipendente e identico per tutta la vita, inquadrato nella complessa filiera industriale della nostra economia in fase di forte sviluppo, appannaggio del genere maschile e di cui quello femminile era complementare-riproduttivo. Oggi tale mondo del lavoro, in buona parte, non c'è più[37].

L'Organizzazione internazionale del lavoro[38], insieme al Consiglio ecumenico delle Chiese, al Pontificio Consiglio Giustizia e Pace, all'Organizzazione islamica per l'educazione, la scienza e la cultura, e con la partecipazione della Yeshiva University per l'ebraismo e la Associazione buddhista europea, in un manuale dal titolo "*Convergenze. Lavoro dignitoso e la giustizia sociale nelle diverse tradizioni religiose*"[39], afferma:

> *"L'attuale processo di globalizzazione può essere caratterizzato dalla diffusione di nuove tecnologie, dalla circolazione di idee e capitali, dallo scambio di beni e servizi e dall'internazionalizzazione del mondo degli affari e dei suoi*

> *processi. Inoltre la globalizzazione ha determinato l'aumento della circolazione delle persone, soprattutto di lavoratrici e lavoratori. Tutti questi cambiamenti hanno rimodellato profondamente il mondo del lavoro. Questo processo di cooperazione e d'integrazione economica ha permesso a diversi paesi di registrare un elevato tasso di crescita economica e di creazione d'occupazione. Inoltre queste nazioni sono state in grado di assorbire gran parte della popolazione rurale povera nell'economia urbana, di avanzare verso il raggiungimento dei propri obiettivi di sviluppo e di stimolare l'innovazione nell'attività produttiva e nella circolazione di idee. Tuttavia il processo d'integrazione economica globale ha anche costretto molti paesi e settori ad affrontare grandi sfide fra cui la disuguaglianza dei redditi, il persistere di elevati livelli di disoccupazione e di povertà e la vulnerabilità dell'economia rispetto agli shock esterni. Inoltre la globalizzazione ha contribuito a un aumento da un lato del lavoro privo di tutele, e dall'altro dell'economia informale. Ciò ha influito, a sua volta, sul rapporto di lavoro e sulle protezioni che esso tradizionalmente offre (OIL, Dichiarazione sulla giustizia sociale)".* (OIL, Santa Sede, CEC e Aii 2012, 240)

A fronte di tale ristrutturazione e divaricazione del e nel mondo del lavoro, in modo più evidente nelle nostre società occidentali, ci si è via via trovati coinvolti in una specie di *trasloco identitario dal lavoro al consumo*, essendo quest'ultimo divenuto elemento unificante identità sempre più frammentate e massificate.

Sulla scorta della sua lunga riflessione filosofica, Salvatore Natoli ci ricorda che in un tempo come l'attuale, caratterizzato da una crescente complessità sociale, in cui

> *"Mai nella storia dell'umanità si è attivato un processo di individualizzazione così potente e capillare come nell'Occidente moderno e contemporaneo"[al contempo, dove mai si sono raggiunti livelli di potere]"inteso come l'effettivo, progressivo e impersonale organizzarsi della macchina sociale: [composta da] quell'insieme di dispositivi - prescrizioni, regolamenti, ordini, indicazioni, prontuari, manuali - diffusi, capillari e, proprio per questo, pervasivi.[è possibile agli individui] "migrare da un sottosistema all'altro e di muoversi in un'atmosfera di aleatorietà. Ciò dà la sensazione di essere liberi, ma anche a rischio. Siamo pedine di un gioco illimitato, più grande di noi, e che non dominiamo. Chi lo regola? «Di regola» non ce lo domandiamo. O semplicemente l'immaginiamo. … se osserviamo come dividiamo gli spazi e i tempi della nostra vita quotidiana, ci rendiamo conto di vivere una vita divisa. Siamo padri e madri con i nostri figli; dipendenti, funzionari o dirigenti sul lavoro; utenti della pubblica amministrazione, magari amanti a tempo perso, prendere respiro o per sperimentare spazi di libertà; sempre e comunque consumatori"* (Natoli 2010, 44-45).

Alcuni cambiamenti strutturali della modernità, tra i quali quello legato alla affermazione della funzione del denaro, hanno contribuito a tale *trasloco identitario verso il consumo*:

> *"Il denaro, sia pure in modo capovolto, è, infatti, la prima forma di una integrazione sociale generale degli esseri umani, e allo stesso tempo la vera levatrice dell'individuo singolo ed egoista. Il denaro e il mercato consentono, infatti, di realizzare quella che Friedmann chiama la cooperazione inconsapevole, giacché essa si presenta come nesso oggettivo tra le merci che intervengono in ogni prodotto, senza che il singolo produttore sia coinvolto nella realizzazione del risultato finale. Precisamente l'integrazione senza precedenti che caratterizza la fase attuale ha potuto aver luogo proprio grazie al fatto che, nel denaro, gli individui astraendo da se stessi, hanno potuto collaborare su una scala che sarebbe stata impensabile in tutti i precedenti livelli dello sviluppo" (Barcellona 2003, 82).*

Non avremmo un'economia e una società globalizzata, finanziarizzata, ma soprattutto basata sui consumi, se non vi fosse questo potentissimo *media comunicativo* che al contempo *misura il valore, trasmette valore ed è esso stesso diventato valore*.

In altre parole, è stato grazie (anche) al denaro (Enriquez 1986, 311 e ssgg.) che, nel corso di alcuni secoli, si sono venuti a dissolvere i legami sociali premoderni, compresi quelli relativi alla condizione e alle risposte date alla povertà (Geremek 1986, 53 e ssgg); si sono espansi i rapporti economici al di là delle comunità di appartenenza (Polanyi 2010); li si è svuotati dei vincoli di reciprocità in funzione della imposizione di una logica calcolatrice egemonica ed individualistica[40], accompagnata dalla assuefazione della illusione che tutto sia acquistabile.

Solo che, come ricorda ancora Natoli:

> *"Quando il denaro comincia a funzionare per sé stesso, finisce per girare a vuoto: produce false ricchezze e tragiche povertà, fino a precipitare nella crisi. … [in altri termini] Oggi la produzione dei beni si è moltiplicata: tutti più o meno utili, pochi necessari e per lo più «fungibili». Si dice che ciò favorisce la produzione, e in effetti, anche grazie a questo, l'economia tiene. E non è sbagliato dire che il lavoro si difende incrementando i consumi. Ma nelle società postindustriali è divenuto piuttosto difficile tracciare una linea di demarcazione evidente tra ciò che è primario e ciò che è superfluo. … [in] società orientate a beni ricercati, di lusso, che esprimono un'esigenza di libertà incondizionata, … «permettersi un lusso» vuol dire qualcosa di più: significa poter godere di beni preclusi ad altri. È segno di distinzione sociale, anche se oggi la distinzione la si fornisce a richiesta…. Bisogna far sì che, nell'anonimo, ognuno possa sentirsi unico, e perciò a ognuno il suo gadget. La società complessa ha complessificato i consumi e ha inventato - sembra un paradosso - la «personalizzazione di massa»*[41] (Natoli 2010, 65-66).

Ora, è evidente che se la cittadinanza è l'esito del processo che ha progressivamente permesso di dare sostanza alle idee di uguaglianza, di responsabilità, di appartenenza ad una comunità politica in cui l'altro ha diritto di parola quanto ne ho io, e che le decisioni che ci riguardano presuppongono la partecipazione attiva (Eisenstadt 2010), mia e sua, nel quadro di procedure democratiche a sua volta costruite democraticamente… ciò confligge profondamente con quell' "*illusorio sentirsi unico*" della nostra identità sociale massificata e determinata nell'atto del consumo.

Con un corollario non secondario relativo al rapporto con i diritti sociali. In una parola con il welfare come garanzia comune di esercizio e fruizione dei servizi, provvidenze, prestazioni, che spettano a me come agli altri in quanto cittadini portatori di diritti e doveri.

I segnali, a cui facciamo un solo accenno, sono oramai quotidiani. L'evasione fiscale[42], gli atti di violenza contro il personale sanitario[43], o contro il personale della scuola, ecc. al di là della loro gravità e delle condizioni in cui lasciano le vittime, segnalano un distanziamento progressivo da ciò che è comune e un rapporto con esso sempre più centrato sulla pretesa individualistica finalizzata a soddisfare le proprie aspettative ritenute uniche[44].

1.1.6. (Non) Siamo tutti uguali

Un terzo, e non certo conclusivo[45], elemento di tensione riguarda le basi materiali/immateriali[46] sulle quali si appoggia sia la dimensione giuridica che quella socioantropologica, *già piuttosto traballanti*, ovvero il livello di disuguaglianza che la cittadinanza riesce a tollerare/contenere affinché essa sia riconosciuta come patrimonio individuale e collettivo.

Il termine rimanda a dimensioni personali e collettive alquanto differenziate e, anche in questo caso, scuole di pensiero diverse propongono schemi interpretativi basati su criteri di rilevanza alquanto diversi[47]. Condiviso, in ogni caso, risulta che:

- esista una correlazione forte tra disuguaglianze (al plurale), problemi sociali e aumento delle povertà (Wilkinson e Pickett 2009);
- quando si misura la povertà relativa, in realtà misuriamo una disuguaglianza relativa a partire da una certa soglia convenzionale di consumo/reddito, mentre quando misuriamo la povertà assoluta consideriamo la popolazione che vive al di sotto di un livello di consumo considerato essenziale (Delbono e Lanzi 2007);
- la multidimensionalità della povertà ci rinvia a popolazioni diverse, ovvero a *generi* (Hobsbawm 1997, 365 e ssgg.) *generazioni* (basti

pensare alla povertà educativa[48]) e *genealogie* diverse (Fondazioni Gorrieri 2013).

Sappiamo inoltre che dagli inizi degli anni '80, immediatamente dopo l'entrata in crisi dei sistemi di welfare, le disuguaglianze si sono *rimesse in movimento* (Forum Disuguaglianze Differenze 2019; Granaglia 2019).

Disuguaglianze di reddito

Dal punto di vista dei soli redditi, si è sviluppata una doppia dinamica: a fronte dell'aumento progressivo della quota andata a favore del capitale ("*la ricchezza che diventa sempre più ricca"*) e la diminuzione simmetrica di quella per il lavoro, vi è stato un aumento delle disuguaglianze anche all'interno del mondo del lavoro, con tipologie di lavoratori arricchite e altre impoverite. In tale lasso di tempo, infatti, se la disparità di redditi fra i paesi del globo è complessivamente diminuita, questo è avvenuto a fronte di una concentrazione di circa ¼ della crescita complessiva del reddito sull'1% più ricco della popolazione mondiale.

In Europa e in Italia la tendenza alla riduzione della disuguaglianza di reddito postbellica nello stesso periodo ha subito una frenata e a poco, nel nostro Paese, sono serviti gli interventi pubblici adottati. In termini comparativi, se la nostra disuguaglianza tra i redditi di mercato (il percepito lordo) ha un valore analogo a quello di Germania e Francia, l'effetto perequativo delle politiche pubbliche (reddito disponibile) è risultato significativamente inferiore.

Nella scala sociale, le disuguaglianze hanno colpito soprattutto i connazionali con i redditi più bassi: tra il 2008 e il 2016 il 10% più povero ha perso il 35% del proprio reddito disponibile, e anche la lieve ripresa che vi è stata negli anni successivi non ha praticamente intaccato la condizione di questa fascia di popolazione. Crescente poi è la percentuale di individui a rischio povertà o esclusione sociale. In Italia, nel 2017, il 29% circa della popolazione ne risultava colpito, il 12% viveva una grave deprivazione materiale e il 14,2% si trovava in condizioni di povertà relativa. L'incidenza della povertà risultava superiore nelle famiglie degli immigrati, in particolare con presenze di minori (fino a 17 anni).

Anche i ceti medi non ne sono risultati immuni. A partire dal 2008, il reddito si è fortemente contratto per chi occupa il 40% più basso della distribuzione del reddito. E in tutti i 36 paesi Ocse alta è la percezione del rischio di non riuscire far quadrare i bilanci familiari.

Opposta, invece, la dinamica per i ceti più ricchi e per i super ricchi. In Italia, dal 1995 a oggi, il 10% più ricco della popolazione ha visto aumentare la propria quota di ricchezza netta dal 43 al 58%. La quota detenuta dall'1% più ricco è salita di 10 punti (dal 17% al 27%). Il tutto a fronte di una diminuzione di 9% (dal 15% al 6%) della metà della popolazione più povera. In sintesi: sia sul versante dei redditi che su quello della ricchezza disponibile, le disuguaglianze si sono aggravate.

Disuguaglianze territoriali

Dal punto di vista territoriale (vedi il contributo di G. Marcello in questo volume), la situazione italiana è da sempre particolarmente pesante: il reddito medio mensile disponibile in Lombardia è più elevato del 69% rispetto a quello della Calabria. Dinamica ancora più significativa se si pensa che in termini di Pil pro-capite, tra il 2003 e il 2017, la Lombardia è passata dal 28esimo al 52esimo posto nella graduatoria delle regioni europee. Mentre l'Emilia Romagna, secondo stessa graduatoria, è passata dalla 45esima alla 72ª posizione. Insieme al reddito, vi è poi la qualità dei servizi fondamentali di cui si può fruire. Gli studenti e le studentesse italiani che non completano gli studi sono in calo, ma la percentuale è ancora superiore rispetto alla media europea, e nel Sud risulta di circa 5 punti percentuali più elevata che nel resto del Paese. Forti disuguaglianze territoriali si osservano anche nelle performance dell'apprendimento. Nelle aree interne del Paese, a parità media di risultati scolastici, più bassa è la percentuale di classi a tempo pieno, maggiore il turn-over di insegnanti così come la percentuale di classi con non più di 15 studenti o studentesse. Un discorso simile riguarda la salute (Istat/Bes 2019; Petrelli e Frova 2019) e i servizi sanitari (Min. Salute 2019[49])

Dal punto di vista della disuguaglianza percepita, nel 2016, il 61% degli italiani riteneva che nell'ultimo quinquennio fosse aumentata, e per i 4/5 degli intervistati era urgente e prioritario attivare politiche di

riduzione. Per i giovani la preoccupazione risultava maggiore.

Infine, è importante sottolineare che dopo 10 anni (2008-2017) dallo scoppio della bolla speculativa finanziaria, il nostro Pil è ancora inferiore di circa il 6% da quanto fosse nel 2007, a fronte di un + 12,3% della Germania, + 7,3 % della Francia, + 2,8 % della Spagna e quasi + 8% dell'area Euro. (Ipsos 2019, 11).

Riassumendo, da una parte:

> siamo *"un Paese dove ci sono importanti diseguaglianze in una situazione di impoverimento complessivo. … [ed] è probabile che diseguaglianze reali siano ancora più elevate, perché i dati a cui facciamo riferimento sono sempre parziali, che non tengono conto dell'evasione fiscale… I dati poi riescono con difficoltà a tenere conto delle «code», dei più poveri tra i poveri e dei più ricchi fra i ricchi. Quindi dati in nostro possesso addirittura sottostimano la disuguaglianza… [e dall'altra, tutto ciò aggrava una tendenza generale, ovvero che] le disuguaglianze di reddito e di ricchezza hanno molte conseguenze preoccupanti. Che riepilogo: producono povertà, riducono la mobilità sociale, minano la coesione sociale, frenano la crescita, sfigurano la democrazia"* (Granaglia 2019, 10-12)

Disuguaglianze e crisi delle democrazie

Se vi è una correlazione forte tra crescita delle disuguaglianze, aumento delle problematiche economiche e sociali e, tra queste, della gravosità della condizione di povertà, è da rimarcare una ulteriore correlazione che viene ad incidere sulla cittadinanza e sulla concezione della funzione del welfare. Quella che vede strettamente connesso l'aumento delle disuguaglianze con:

- la concentrazione del potere (nelle sue diverse dimensioni, da quello politico, a quello dell'informazione, a quello finanziario, a quello scientifico, ecc.);
- l'indebolirsi della coesione sociale e delle diverse forme di responsabilità civica[50] (di legalità, fiscale, elettorale, di fruitore dei servizi pubblici, ecc.);
- lo stravolgimento dell'esercizio delle stesse, a causa della crescente frustrazione della aspettativa di poter cambiare la situazione in generale e, dentro questa, la propria condizione.

Dai dati sopra riportati è possibile affermare che negli ultimi decenni si sia assistito ad un doppio fenomeno: si è cronicizzata la povertà preesistente; si sono impoverite fasce di popolazione che avevano raggiunto livelli di benessere apprezzabili. Per entrambe queste due sottopopolazioni abbiamo conseguenze simili e, al contempo, specifiche.

Per la prima, diventa maggiormente condizionante la situazione di emarginazione/esclusione sociale, ovvero si sono ridotte le possibilità di uscita da tale stato, come dimostrano le tendenze sulla povertà assoluta e sulla povertà educativa (Save the Children 2019; Pavolini 2019; Tamburlini 2019).

Per la seconda, così come in altre epoche[51], cresce il rancore, la rabbia, il risentimento, la rinuncia all'aspettativa di un futuro diverso per l'aver perso ciò che si aveva in quanto fattore identitario. Ovvero è cresciuta la paura che tale perdita/regressione possa essere un destino, da contrastare eventualmente anche rinunciando ad altre dimensione di valore, come la libertà di partecipazione in un sistema democratico (Marshall 1972; Svendsen 2017). Con il corollario che

> *"molti abitanti di società modernizzate dell'Ocse, … hanno ampiamente rinunciato all'idea di progresso, e l'hanno fatta oggetto di considerazioni ciniche. Il senso di una differenza positiva - il pensiero «un altro mondo è possibile» è stato fondamentale per le forze tanto del liberalismo politico quanto del socialismo… In effetti se si mettesse in discussione una simile differenza positiva, la stessa idea di democrazia sarebbe un'arma spuntata. L'idea di progresso, che presuppone la possibilità di questa differenza, sembra oggi aver lasciato il campo al sentimento post-moderno di indifferenza e fatalismo… [da evidenziare poi che] … Una prospettiva simile è manifestamente adottata anche da gran parte delle élite politiche e dalle loro politiche di governo. Il loro focus non sta sugli obiettivi «progressisti» auspicabili e augurabili: sta nella questione di come passano superare disturbi*

> *manifesti e allontanare sviluppi catastrofici, insieme con la paura da essi provocata"* (Offe 2011, 16-17).

Al fine di mantenere il proprio tenore, una risposta all'abbassamento dei redditi - per chi prima ne disponeva… - è stata poi quella di intaccare i patrimoni (Dal Maso 2019), ovvero di ridurre i risparmi (Giovannini 2011)[52], con un effetto trascinamento sulla trasmissione della ricchezza intergenerazionale e di *snowball* rispetto a quei vissuti.

Per entrambe queste sottopopolazioni, la scarsa efficacia della funzione perequativa del nostro welfare non è riuscita a compensare l'aggravamento. Anzi, è possibile affermare che esso svolga, per i molti limiti che presenta nelle diverse aree di policy, una funzione rinforzante le stesse disuguaglianze (Ascoli 2020).

Ciò ha avuto e continua ad avere conseguenze rilevanti sulla percezione di iniquità del sistema sociale; sulla sfiducia nelle regole che lo caratterizzano, sulla non credibilità di scienziati, tecnocrazie e loro informazioni (Davies 2018, 56 e ssgg.); quindi sui legami sociali a cui ognuno/a contribuisce, positivamente o negativamente, a riprodurre.

A seconda delle culture civiche e del capitale sociale di ogni paese[53], o di ogni area interna (Bonomi 2018), questo deterioramento culturale ha impatti più o meno gravi[54], in particolare per una delle sfere in cui si agisce la propria cittadinanza, quella politica. Stiglitz (2013), sulla scia di Offe e molti altri, usa termini di particolare serietà. Parlando del rapporto tra disuguaglianza e democrazia (giudicata *"in pericolo*"), titola un paragrafo del suo scritto: "*Mettere a repentaglio il procedere politico democratico*".

Con esso, a partire dalla realtà americana, ma con uno sguardo aperto a molti altri paesi tra cui anche l'Italia, il Nostro intende sottolineare come questa dinamica sia frutto di un conflitto egemonico finalizzato a "*smobilitare*" l'elettore secondo una strategia composita: accrescere la sfiducia e la disillusione verso il sistema economico, politico e dell'informazione, favorendo se del caso soluzioni ostruttive o di rinuncia all'esercizio di voto; condizionare i centri di potere istituzionale di modo che adeguino l'ordinamento a favore della difesa degli interessi dei più ricchi (da "*una testa un voto*" a "*un dollaro un voto*"); concentrare nelle stesse persone, o quasi, il ruolo di chi decide nel mondo degli affari, prima, e chi decide in politica, poi, o viceversa; deformare le percezioni e le convinzioni dell'elettorato stesso, per cui le élite tentano di persuadere il resto della popolazione a riconoscere come propri quelli che invece sono i loro interessi; creare un contesto internazionale favorevole affinché siano permesse soluzioni di progressiva perdita di capacità nella politica fiscale e, quindi, di concreta sovranità economica.

1.1.7. Un welfare tutto italiano

Passando dal quadro interpretativo delle tensioni intrinseche a quello descrittivo, è unanimemente riconosciuto che il welfare italiano presenti peculiarità proprie.

In termini comparativi, esso manifesta criticità alquanto rilevanti. Se in parte lo accomunano ai modelli tipicamente sudeuropei/mediterranei (Portogallo, Spagna, Grecia), in particolare in tema di *familizzazione* (Esping Andersen 2011) e di debolezza intrinseca dei suoi tratti universalistici[55]; dall'altra, esse sono connesse con la scarsa efficacia delle misure di protezione sociale adottate, ovvero alla effettività dei diritti sociali esigibili (Luther 2018, 58 e ssgg.)[56]. Criticità che sono poi da declinare ulteriormente a seconda delle diversità economiche, culturali, istituzionali e di partecipazione civica delle diverse regionali italiane (vedi G. Marcello in questo volume).

Il Rapporto Bes, elaborato da Istat[57], ad esempio, sintetizza in questo modo la dinamica territorializzata del benessere intercorsa tra il 2010 e il 2019:

> *"Nel confronto con il 2010… all'interno di un complessivo avanzamento dei livelli di benessere nei territori, le quote di indicatori in peggioramento mostrano livelli elevati nel dominio Lavoro e conciliazione (rispettivamente 33,3%, 41,7 e 25,0% al Nord, Centro e Mezzogiorno), Benessere economico (40%, 50,0% e 50,0%), Relazioni sociali (66,7% degli indicatori in peggioramento in tutte le ripartizioni) e Innovazione, ricerca e creatività (33,3%, 50,0% e 50,0%). Al Nord e al Centro il recupero dei livelli di benessere del 2010 appare più difficile anche nei domini Qualità dei ser-*

> *vizi (35,9% e 36,9%) e Sicurezza (rispettivamente 62,5% e 50,0%), mentre il peggioramento del dominio Istruzione e formazione ha interessato prevalentemente il Centro e il Mezzogiorno (in entrambe le ripartizioni gli indicatori in peggioramento sono il 33,3%)"* (Istat-Bes 2019, 12)

Non molto diversa, peraltro, è pure quella che ha caratterizzato i precedenti 150 anni di Unità d'Italia[58]. In altri termini, nel quadro di una persistente divaricazione tra Nord e Sud del Paese, è altresì indiscutibile che il nostro sia prima di tutto un welfare a forte variabilità di copertura, esigibilità e impatto territoriale, una specie di welfare "vestito *di Arlecchino*" (Fargion 1997).

In secondo luogo, esso presenta peculiarità proprie anche rispetto a quanto è successo negli ultimi 30-40 anni. Sulla base della vastissima letteratura disponibile, possiamo dire che anche da noi il processo di crescita e consolidamento della cittadinanza sociale, il cui fulcro programmatico si ritrova nell'art. 3 secondo comma della Costituzione e di cui, per l'appunto, il welfare è espressione (Campedelli, Carrozza e Pepino 2010), tra la fine degli anni '70 e gli anni '80, è entrato in crisi, riproponendo divaricazioni[59] che sembrava essere riuscito a contenere, seppur con non secondarie "*distorsioni funzionali e distributive*"[60] (Ferrera, Fargion e Jessoula 2012), grazie alla capacità del sistema paese di risollevarsi dal disastro della Seconda Guerra Mondiale (Vecchi 2011).

Solo che mentre i sistemi di welfare di altri paesi europei sono stati capaci di affrontare le sfide di una loro *ricalibratura*, ovvero aggiornarsi secondo modalità nuove e in funzione di rischi e bisogni emergenti[61], il nostro ha subito una specie di *ristrutturazione forzata intermittente*[62], determinata dal combinato disposto tra:

- risorse insufficienti, per le conseguenze del congelamento del Pil, dell'indebitamento pubblico e per incapacità di contrastare l'evasione fiscale;
- bisogni crescenti, sia vecchi che nuovi;
- persistenza (Gozzini 2000, 598 e ssgg.) di logiche settoriali/categoriali/clientelari nell'implementazione delle diverse policy e nel ruolo giocato dagli attori della rappresentanza sociale;
- resistenze e scarse competenze della Pubblica Amministrazione nel divenire attore proattivo di prevenzione del disagio e di promozione sociale;
- ruolo crescente, ma sostanzialmente subalterno alla P.A., del non profit;
- riproposizione più o meno aggiornata di soluzioni di welfare occupazionale/integrativo (fondi previdenziali, sanitari, piani di welfare aziendale, ecc.), delegate per la gestione a forme assicurative private, ma soprattutto senza l'inquadramento in un disegno organico, salvo in parte per la previdenza;
- persistenza di una domanda sociale imperniata sui trasferimenti monetari da parte di ampie fasce di popolazione;
- influenza della legislazione, giurisprudenza e finanziamenti comunitari, a seconda delle policy considerate[63] con impatto diretto (basti pensare ai fondi sociali di varia natura e finalità) che indiretto (es. l'obbligo di introduzione in Costituzione dell'obiettivo di pareggio di bilancio[64], o la regolazione degli affidamenti dei servizi da parte della P.A.).

In terzo luogo, rispetto a questo complesso e contraddittorio processo, nel dibattito pubblico nostrano ci pare siano stati scarsamente sottolineati almeno tre aspetti che, viste le criticità richiamate, meriterebbero ben altra considerazione:

- il *familismo* (Natoli 2014,21 e ssgg.) come tratto culturale identitario, seppur sempre più sottoposto a tensioni che implicheranno, già a breve, trasformazioni rilevanti, viste l'insieme delle transizioni demografiche (invecchiamento e assottigliamento delle reti primarie), epidemiologiche (con l'incremento delle cronicità e delle grandi invalidità per periodi relativamente lunghi della vita) e socioeconomiche (le disuguaglianze già accennate,

con il problema dei costi attualmente assorbiti dalle diverse forme di *care giving* familiare)(Campedelli 2018);

- la mancanza, nella discussione pubblica, di una chiara *differenziazione tra (dinamiche del) finanziamento e (dinamiche della) produzione* di prestazioni/servizi/erogazioni monetarie;
- la soluzione *cash* (sia con trasferimenti monetari che agevolazioni fiscali) vs quella *in kind* (erogazione di prestazioni/organizzazione dei servizi) come dispositivo di consenso politico e/o di contenimento del dissenso.

1.1.8. Monetizzazione e/è consenso

Di solito si ritiene che uno dei tratti caratteristici dei diritti (sociali) che regolano i sistemi di protezione sociale, in una parola la cittadinanza sociale, sia che essi presentano dei costi e che quindi il loro esercizio sia vincolato dalle risorse disponibili.

Si tratta di una verità difficilmente confutabile, anche se parziale, in quanto tutti i diritti - ovvero *pretese definite e tutelate dalla legge* - e non solo quelli sociali, comportano dei costi. Detto altrimenti, ogni diritto presuppone un obbligo correlato, un dovere, sia questo di contribuzione che di obbligazione/divieto di comportamenti individuali e/o collettivi, nonché un'auto obbligazione del potere pubblico di far rispettare tali norme. Corollario di questo principio è la presenza insita in ogni diritto di un vincolo economico che lo rende strutturalmente[65] condizionato. Per dirla, in modo provocatorio, con Holmes e Sunstein (2000):

> *"I diritti sono di solito definiti inviolabili, indispensabili e inderogabili, ma queste sono solo infiocchettature retoriche. Nulla che abbia un costo può avere un valore assoluto: nessun diritto la cui tutela presuppone una spesa necessariamente selettiva di denaro dei contribuenti può quindi, in ultima analisi, essere protetto in maniera unilaterale dal potere giudiziario [come ultima istanza], senza tenere conto delle conseguenze finanziarie delle quali sono altri organi dello stato a portare primaria responsabilità" (idem, 101).*

Così come, che

> *"Tutti i diritti hanno un carattere indeterminato per la semplice ragione che essi costano e quindi non possono mai essere protetti in modo perfetto e completo. Tutti i diritti sono mere aspirazioni"* (idem, 127)[66].

Ora, questa tesi rinvia ad uno dei ruoli della politica, esercitata all'esterno e/o all'interno delle istituzioni, (sempre più) sui mass media, così come in parte anche al di fuori dello spazio pubblico, lecitamente o meno.

È nel processo politico, finalizzato ad assumere decisioni vincolanti per la collettività, in un quadro di negoziazione alquanto articolata e sempre più condizionata sub/sovra nazionalmente, che si viene a stabilire:

- quante risorse ottenere dai cittadini o dai prestatori, e da quali in particolare[67];
- come allocarle, ovvero quali priorità di spesa dare ad esse, privilegiando quali diritti e/o interessi di quale componente della/tutta la cittadinanza presente;
- tenendo conto del consolidato storico, sia che si tratti dei cosiddetti diritti acquisiti che di spese imputabili al funzionamento della macchina pubblica, ovvero delle previsioni sul costo del denaro chiesto in prestito.

Processo che presuppone un consenso implicito da parte dell'elettore contribuente, sulle regole scritte e non scritte con cui si determinano le decisioni, ovvero sulla delega da questi affidata alle diverse forme di rappresentanza. Ed uno esplicito in merito alle misure adottate e al giudizio che di esse ne viene dato.

In altri termini, le politiche di bilancio, sia prelievo che di spesa, almeno nei regimi democratici, hanno una ricaduta elettorale. Questo vale per le diverse possibili allocazioni e quindi anche per quelle relative all'insieme della spesa per protezione sociale - materia poco conosciuta ai più - ma ancora di più per le poste relative alle singole misure finanziate, direttamente con trasferimenti monetari o con la copertura dei costi dei servizi erogati, e indirettamente attraverso le agevolazioni fiscali (Campedelli 2019b).

1.1.9. Cittadinanza sociale, protezione sociale e assistenza sociale

L'evoluzione dello statuto della cittadinanza porta alla cosiddetta cittadinanza sociale. Con essa si intendono le norme, gli standard e le regole attraverso cui lo stato democratico garantisce-distribuisce ai propri cittadini, sotto forma di diritti-spettanze, ovvero di diritti sociali (Bianchi 2010), risorse e opportunità (Ferrera 2006).

Essa si basa sulla socializzazione delle risposte ai bisogni fondamentali, ai rischi della vita ritenuti meritevoli di protezione, alla promozione di dimensioni del benessere altrettanto condivisi, finalizzate alla realizzazione del benessere personale e collettivo. Ovvero, al combinato disposto delle titolarità riconosciute, della fruibilità effettiva delle risorse e opportunità ottenibili attraverso tali titolarità, e della competenza (Campedelli e Carrozza 2009) adeguata per convertire risorse e opportunità in condizioni personali o collettive da perseguire[68] (Campedelli, Lepore e Tognoni 2010).

Sulla scorta della ricostruzione delle diverse generazioni di diritti (Bobbio 1990; Pizzorusso 2010; Rossi E. 2010), possiamo dire che dopo quelli civili (libertà *dallo* Stato) e quelli politici (libertà *nello* Stato), tali diritti possono essere declinati come diritti di libertà *attraverso* lo Stato. E che ad essi si possa aggiungere una quarta declinazione, che approfondiremo in un paragrafo successivo, ovvero quella della "libertà *insieme* allo Stato" esercitata nelle diverse forme della sussidiarietà, da chi, per scelta, partecipa alla realizzazione del bene comune/interesse generale della comunità sociopolitica.

Le dimensioni normative e ordinamentali della cittadinanza sociale si attuano, come detto, attraverso politiche sociali che forniscono gradi diversi di protezione sociale (panieri codificati di risposta ai bisogni, prevenzione dei rischi, promozione del benessere), secondo modalità differenziate per titolarità (cittadini-non cittadini), per attori partecipanti (stato, mercato, terzo settore, famiglie), per finalità di questi (profit, non profit, public, autoproduzione), e per le relazioni intercorrono all'interno di tale insieme.

Lo stato, comprese le sue articolazioni, non sempre e non necessariamente attore principale di tutte le policy pubbliche[69], svolge comunque un ruolo fondamentale (Holmes e Sunstein 2000). Esso, infatti, può stabilire-stabilisce: il livello di contribuzione (imposte, tasse, obblighi previdenziali, corrispettivi per i servizi di cui si usufruisce) con cui coprire i costi economici di tali policy; gli obiettivi e le modalità di valorizzazione delle risorse immateriali/non prettamente economico finanziarie; i criteri con cui trasformare quelle risorse in modelli di redistribuzione (politiche di bilancio) e quindi in schemi di allocazione per le diverse linee di intervento; l'organizzazione diretta degli interventi (gli apparati pubblici e relativa *governance*) o indiretta (gli affidamenti per conto della PPAA); la regolazione più o meno particolareggiata dell'azione degli altri attori (dal profilo giuridico e quindi al livello di autonomia decisionale, ai vincoli di varia natura nell'esercizio della propria attività, agli obblighi di *accountability*, ecc.) oltre che di sé stesso (procedure della PPAA). Nel quadro più generale della cittadinanza e dei limiti già richiamati, il sistema di protezione sociale diviene, attraverso la configurazione di tali passaggi, la concretizzazione della cittadinanza sociale.

Rispetto ai tre diversi idealtipi di intervento di cui si compone tale sistema (la sicurezza sociale, basata sul requisito della cittadinanza e della residenza, in cui rientra per esempio il Ssn; l'assicurazione sociale, basata invece sul principio assicurativo, sostanzialmente lavoristico, a cui è riconducibile sempre la previdenza) l'assistenza sociale può essere considerata

> *"il terreno privilegiato per comprendere l'essenza stessa del modello di welfare di un paese e per testare la sostanza e i limiti della cittadinanza sociale. Ciò è tanto più vero in ragione del fatto che trattandosi di solidarietà di tipo asimmetrico, le politiche di assistenza sociale presuppongono l'esistenza di un diffuso senso di appartenenza e di forti legami di comunità"* (Madama 2010, 21-22)

Essa rinvia ad uno spettro di bisogni/rischi ampliatosi nel corso del tempo attraverso il processo di differenziazione della concezione di bisogno, riconducibili a:

- le diverse forme di povertà/impoverimento;
- la perdita della autonomia personale, per invalidità e non autosufficienza;
- il sovraccarico di cura delle famiglie, accompagnato dalla impossibilità di conciliare vita-lavoro, di fatto soprattutto per le donne;
- la perdita-mancanza di una abitazione;
- ecc.

La finalità ultima della assistenza sociale è quella della *inclusione sociale*, da intendersi come rafforzamento del legame che le persone e le famiglie hanno con il contesto sociale in cui sono inserite, attraverso la messa a disposizione e/o attivazione di risorse, opportunità, competenze.

Il suo nucleo centrale riguarda quindi, da una parte, la/le condizioni di bisogno materiali e immateriali a cui il soggetto interessato e la sua rete primaria non sono in grado di dare autonoma risposta con il reddito, il patrimonio, le relazioni e le competenze basiche di cui dispongono, ovvero adeguata a vivere una vita quotidiana considerata dignitosa in un contesto sociale determinato. E, dall'altra, che altri, discrezionalmente o sulla base di quanto stabilisce l'ordinamento, intervengano utilizzando un catalogo di misure-azioni più o meno flessibili, e più o meno integrate, nella forma di: erogazioni monetarie (*cash*), erogazioni di beni e servizi (*in kind*), rafforzamento delle competenze cognitive e comportamentali/relazionali (*empowerment*), patrocinio (tutela legale)[70].

Dal punto di vista della cittadinanza sociale, così come maturata fino ad oggi, una prestazione di assistenza sociale dovrebbe essere una spettanza selettiva e residuale - solo a chi ha effettivamente bisogno e per il quanto che serve a sopperire la mancanza rispetto ad una soglia di autonomia materiale o immateriale stabilita e da raggiungere -, in genere condizionata dalla prova dei mezzi, ovvero dalla dimostrazione di non essere in grado di rispondere con risorse proprie a quel bisogno.

Storicamente precedenti, e attualmente ancora significativamente contemporanee alla assistenza sociale, abbiamo le diverse forme di assistenza volontarie, non inquadrabili quindi come spettanze bensì come liberalità più o meno moralmente condizionate. Esse possono essere definite in modi diversi: dalla carità[71], alla beneficenza[72], alla filantropia[73].

Al di là della attuale rilevanza quanti-qualitativa della componente volontaristica dell'assistenza, la sola sua permanenza nel corso dei secoli, e il suo riferirsi alla figura archetipica[74] del povero, rappresentano il fulcro di una *traiettoria* che rinvia alla identificazione delle radici religiose del welfare, ovvero al fondamento di quello che chiamiamo *welfare religioso cattolico*.

Ciò non significa non avere considerazione nei confronti della consistenza delle opere assistenziali promosse dalle organizzazioni religiose, dalla Chiesa cattolica in primis e dalle sue componenti, che non possono certo non essere riconosciute e approfondite (vedi il contributo di W. Nanni in questo volume). Così come che la/le religioni abbiano influito, attraverso norme, credenze, rappresentazioni della realtà, apparati e soluzioni organizzative a formare le istituzioni sociali, quello che Dossetti definisce come "*residui ineliminabili*" (Dossetti 2018,38), che compongono la società contemporanea, cosa ampliamente analizzata e, per molti aspetti, caposaldo delle discipline citate all'inizio di queste pagine[75]. Quanto di comprendere il contributo *costitutivo* che le religioni hanno dato al lungo percorso che ha portato ad inquadrare la condizione di povertà all'interno del perimetro della cittadinanza, senza al contempo sottovalutare le resistenze che le organizzazioni religiose stesse hanno frapposto o stanno frapponendo al suo pieno dispiegamento. Così come al loro posizionamento a fronte delle tensioni interne sopra descritte (la cittadinanza *discriminante*, le identità consumistiche, le disuguaglianze), e alle ricadute che tutto ciò ha sull'autocomprensione della Chiesa stessa. Tale traiettoria, dal punto di vista concettuale, si dipana su molteplici linee: sulla Dottrina sociale che via via ha orientato il cammino pastorale e l'influenza culturale delle Chiese nei confronti delle risposte societarie alle condizioni di bisogno; sulla funzione che le teologie politiche delle Chiese, e di quella cattolica in particolare, hanno avuto nella formazione degli stati moderni; sul rapporto tra Chiesa e povertà, secondo le diverse declinazioni di *Chiesa per i poveri, Chiesa con i poveri e Chiesa povera*; sui nessi che intercorrono tra diritti umani, cittadinanza

sociale, assistenza sociale, assistenza volontaria, meritorietà del bisogno, evoluzione della rappresentazione del/ soggetto/i portatori di quel bisogno, ovvero per l'appunto della figura del povero.

1.1.10. Ricapitolando

Utilizzando come metafora la *moviola*, in queste prime pagine abbiamo focalizzato solo alcuni dei molti fotogrammi/spezzoni di quel film che chiamiamo welfare, e li abbiamo scelti in funzione dell'obiettivo di inquadrare teoricamente e metodologicamente quello che chiamiamo il *welfare religioso cattolico*.

Siamo partiti da una visione particolare, non necessariamente alternativa ad altre, ovvero quella del considerarne il tratto di sviluppo morale, il suo essere *cifra della civiltà democratica* formatasi dopo la II Guerra mondiale, e quindi del progetto sociopolitico di:

- riconoscere il diritto/dovere di risposte collettive, e al contempo progressivamente personalizzate, a bisogni fondamentali e a rischi della vita considerati come meritori di responsabilità pubbliche;
- ridurre lo scarto/contenere la tensione tra libertà formale e libertà sostanziale, ovvero tra promozione della uguaglianza e rispetto della differenza;
- contribuire al benessere, economico e non solo, della società.

Partendo dai prodromi della statualità moderna, abbiamo sottolineato che questo progetto, nei fatti, ha sempre dovuto fare i conti con alcune contraddizioni intrinseche, come quelle legate alla impossibilità di considerarlo raggiungibile una volta per tutte, o alla funzione di controllo sociale, anche coercitiva, soprattutto nei confronti delle fasce di popolazione in condizione di maggiore povertà e marginalità. Abbiamo altresì posto l'attenzione sulla crisi che, in tutti i paesi occidentali che lo hanno adottato, lo attraversa a partire dagli anni '70.

Declinata in tanti modi nel dibattito pubblico e scientifico, dal nostro punto di vista essa si è intrecciata principalmente con l'emergere di tensioni interne non facilmente compatibili con il disegno dei "*trent'anni gloriosi*" post bellici:

- la *crisi della cittadinanza legata alla crisi della statualità nazionale*, sempre più esautorata di sovranità attraverso la globalizzazione economico finanziaria, in parte contenuta ma anche confermata grazie alla *governance* multilivello europea;
- la *crescita impetuosa delle disuguaglianze* e il ripresentarsi di condizioni di povertà che si pensava superate per sempre, come la povertà educativa;
- il crescente consenso nei confronti di culture politiche sovraniste e populiste, le quali *da sistema inclusivo vogliono trasformare il welfare in dispositivo discriminante*, comunque non disponibile ad una componente della popolazione presente;
- le mutazioni antropologiche in corso, con il *trasloco identitario dal lavoro al consumo*, e con l'imporsi di una visione individualista poco compatibile con quella che rinvia a ciò che è comune;
- i limiti *familistico-clientelari-particolaristici* del modello italiano di welfare;
- e, come poi vedremo (cap. 1.4) l'impatto della pandemia da Covid 19, con scenari sempre più cupi che si pongono di fronte a noi.

Si tratta di immagini che danno l'idea della rilevanza che esso riveste ma anche della necessità di affrontare le sfide di un suo ripensamento con uno sguardo ampio, capace di fare i conti con il "*cambio d'epoca*" che stiamo vivendo.

Implicitamente, come purtroppo da anni sembra essere condizionato una parte del dibattito pubblico, questo è anche un richiamo a non accontentarsi di discussioni di corto raggio o sfocate[76].

Allo stesso tempo, questa ricostruzione ci segnala tratti di continuità su cui richiamare l'attenzione. Come abbiamo visto, sul piano operativo esso può essere considerato il combinato disposto di tre logiche di azione: la sicurezza sociale, l'assicurazione

sociale e l'assistenza sociale. Mentre la prima e la seconda sono propriamente legate alla cittadinanza sociale contemporanea (al welfare moderno, per capirci) e ai legami lavoristici ridefiniti a partire dalla rivoluzione industriale, l'assistenza sociale, in quanto risposta basica alle condizioni di povertà, ha un retaggio ben più profondo nel tempo.

In tutte le epoche che conosciamo, ovvero tutte le società hanno stabilito modalità di risposta alle condizioni di maggiore bisogno. Ed è questo il punto nodale su cui si può costruire un'idea adeguata di welfare religioso cattolico. Punto che lega il welfare di oggi, a cui peraltro ha comunque dato un notevole contributo il pensiero sociale della Chiesa (vedi cap. 1.3), con le risposte date nel corso dei secoli (vedi cap. 1.6).

Esso, infatti, rinvia fino alle regolazioni del rapporto al contempo religioso, giuridico e sociale, riscontrabile nelle origini delle religioni abramitiche, quindi all' ebraismo, al cristianesimo e all'Islam, raccontate e definite nell'Antico Testamento, nel Nuovo Testamento e nel Corano, e trasformatesi nel corso della cristianità, almeno fino al Concilio Vaticano II, e oggi inquadrabili negli scenari sopra ricostruiti.

Prima di affrontare tale riflessione è però necessario un ulteriore approfondimento.

[1] Con sistema di welfare si fa riferimento ad un'idea articolata del processo di modernizzazione nella risposta ai bisogni sociali di una comunità, sottolineando "*l'impasto storico tra iniziativa pubblica e forme di autorganizzazione della società civile*" (Gozzini 2000, 587), comprensiva ma non esaurentesi nell'idea di welfare state, di cui è comunque parte fondamentale.

[2] Principalmente economia, diritto, sociologia, scienze politiche, filosofia politica, filosofia morale, ecc., con cui si affrontano domande quali: cosa sia stato, cos'è e cosa sarà il welfare di cui stiamo parlando?

[3] Per un inquadramento: Alber 1986; Polanyi 1994; Bosi 1996; Ritter 2003; Ferrera 2006; Madama 2010; Campedelli, Carrozza e Pepino 2010; Ascoli 2011.

[4] Vedi i saggi di Giuseppe Amari, Antonio Lettieri, Claudio Gnesutta, Paolo Pombeni e Marieli Ruini in Caffè 2014.

[5] Per una presentazione https://www.pandorarivista.it/wp-json/pdf/v1/pdf?slug=federico-caffe

[6] "Lo Stato del benessere è una conquista anche da realizzare faticosamente, non un intralcio fallimentare da scrollarsi di dosso. Una efficienza priva di ideali ci riporta al clima intellettuale che ha consentito di disegnare l'economia come una «scienza crudele»" (Caffè 1986, 24)

[7] E spesso approssimativo e condizionato da schemi mentali che nascondono per lo più una specie di coazione a ripetere intellettuale invece che la capacità di lasciarsi interrogare dalla realtà per trasformarla, come denuncia in altre pagine

[8] Per essere precisi, sistemi di welfare sono presenti anche in altri modelli politico-statuali, come quelli autoritari e socialisti. Non si può dimenticare come il Fascismo italiano, ad esempio, sia stato un grande fautore di welfare, ovviamente coerente e adeguato alle istanze ideologiche e propriamente politiche, sia interne che internazionali, che lo caratterizzavano (Gaeta e Viscomi in Ritter 1996, 227 e ssgg.; Stolzi 2017, 253 e ssgg.). Come anticipato, il circoscrivere l'idea di sistema di welfare a quello democratico nato sulle rovine della II Guerra mondiale intende marcare l'adozione di una visione dello stesso non solo fenomenologica ma anche valoriale.

[9] Riprendiamo qui l'approccio delle *civiltà assiali* (Jasper 2014; Eisenstadt 1990; 2010; 2016; Affuso 2016) su cui ritorneremo nel cap. 1.5.

[10] Parafrasiamo qui quanto sostiene Eisenstadt (2016) a proposito di diverse forme di modernità che dimostrano cedimenti istituzionali soprattutto di tipo politico, ovvero democratico. Da sottolineare la sintonia con la polemica di Caffè contro chi - definiti "*crollisti*" - per contrarietà ideologica, paventava il crollo dei sistemi di welfare, segnalando/contribuendo in tal modo a tali cedimenti.

[11] Rispetto alla *cura*, da anni su vari blog o forum si attribuisce alla antropologa Margaret Mead il seguente aneddoto: "*Anni fa uno studente chiese all'antropologa Margaret Mead quale riteneva fosse il primo segno di civiltà in una cultura. Lo studente si aspettava che Mead parlasse di ami, pentole di terracotta o macine di pietra. Ma non fu così. Mead disse che il primo segno di civiltà in una cultura antica era un femore rotto e poi guarito. Spiegò che nel regno animale se ti rompi una gamba muori. Non puoi scappare dal pericolo, andare al fiume a bere o cercare cibo. Sei carne per bestie predatrici. Nessun animale sopravvive a una gamba rotta abbastanza a lungo perché l'osso guarisca. Un femore rotto che è guarito è la prova che qualcuno si è preso il tempo di stare con colui che è caduto, ne ha bendato la ferita, lo ha portato in un luogo sicuro e lo ha aiutato a riprendersi. Mead disse che aiutare qualcun altro nelle difficoltà è il punto in cui la civiltà inizia".*

[12] Viste le strette connessioni con rischio e difesa/tutela, la paura "può essere considerata come il fondamento dell'intera civiltà umana e dello sviluppo di tutto ciò di cui gli esseri umani si circondano, come case e città, utensili e armi, leggi e istituzioni sociali, arte e religione, ecc" (Svendsen 2017, 86).

[13] In merito alla concezione del *tempo*, i presupposti temporali delle istituzioni del welfare si basano su una concezione del futuro che sia in un qualche modo prevedibile, ovvero assicurabile, concezione questa fondativa della stessa modernità (Koselleck 1986, 21 e ssgg.).

[14] Per quanto riguarda l'Islam, è interessante notare che in alcune sue componenti, l'idea di diritti fondamentali dell'uomo sia antecedente a quanto via via si è venuto a maturare in Europa e in Occidente a partire dalla modernità (Guzzo 2016)

[15] Sulla cittadinanza cristiana e il suo esercizio nella società medievale cfr Todeschini 2007

[16] In entrambe i casi colpisce la forte analogia con l'oggi, soprattutto per quanto riguarda fasce di popolazione quali i profughi, gli immigrati irregolari, le comunità Rom e Sinti, i camminanti, ecc..; un esempio: https://www.avvenire.it/attualita/pagine/rom-lo-sgombero-un-caso-li-hanno-trattati-come-rifiuti

[17] Per i riferimenti alla situazione tedesca, e in particolare al Codice generale prussiano del 1794, cfr Ritter 1996, 44 e ssgg.

[18] Fin da quegli anni, al di là della modellizzazione utilizzata in sede scientifica, secondo la quale le prime sono da attribuire a Bismarck (Germania) mentre le seconde a Beveridge (Gran Bretagna), lo sviluppo storico nei singoli paesi si caratterizza per soluzioni ibride o quasi-ibride (Ritter 1996, 60 e ssgg.)

[19] Per quanto riguarda l'esperienza statunitense, in genere si richiama il New Deal roosveltiano negli anni Trenta come momento fondativo del welfare di quel paese (Tanzilli 2007). Altri, sulla scorta degli studi di T. Skocpol, sostengono invece che lo stato sociale americano sia nato con l'ampio programma di sussidi rivolti agli ex combattenti, varato dopo la Guerra civile del 1861-65. Secondo

questa tesi (Holmes e Sunstein 2000, 205 e ssgg.), il patto sociale di allora basato sul principio "*tasse in cambio della protezione della proprietà*" - la proprietà messa in pericolo dalla guerra civile determinava maggiore disponibilità a contribuire fiscalmente da parte dei proprietari -, inglobò progressivamente la protezione sociale e ne rappresentò l'incubatore.

[20] Secondo Hobsbawm (1997) i tratti più importanti dei cosiddetti "*trent'anni gloriosi*" sono da considerare una vera e propria "*rivoluzione sociale*", caratterizzata dalla velocità e dalla universalizzazione dei cambiamenti. All'interno di essa fenomeni quali: lo spopolamento delle campagne, con la conseguente urbanizzazione; la meccanizzazione e l'introduzione della chimica in agricoltura, con il potenziamento delle produzioni agroalimentari; la tecnologizzazione della produzione con la sostituzione della forza lavoro; l'aumento e la velocizzazione della mobilità urbana ed extraurbana; la scolarizzazione di massa veicolata dall'esigenza di maestranze qualificate anche per mansioni di produzione e non solo per l'emergente terziario specializzato; il boom economico correlato al pieno impiego e ai consumi di massa; ecc. ecc.; se da una parte hanno portato ad un livello di benessere, soprattutto nelle economie occidentali mai raggiunto prima, dall'altra hanno modificato progressivamente la morfologia sociale che ha "incarnato" tali trasformazioni. Alla fine del ciclo, infatti, si trovano modificati: i tratti caratteristici del mercato del lavoro e, in particolare, della condizione operaia, con divaricazioni crescenti tra una "*nuova borghesia operaia*" e le fasce più precarie e subalterne del lavoro dipendente; la ridefinizione degli spazi urbani, con l'emersione dei quartieri marginali abitati da queste ultime popolazioni nonché dalle popolazioni immigrate; le forme della socialità e le relative culture collettive, sempre più incentrate sul nesso prosperità-privatizzazione culturale-acculturazione attraverso i mass media - mobilità spaziale e disponibilità/uso del tempo libero; la crescita della popolazione studentesca, l'estensione dell'accesso universitario ai ceti medio-bassi e alle ragazze, e la funzione di detonatore della domanda sociale svolto da questo subuniverso; il contraddittorio processo di liberazione, o comunque la ridefinizione del ruolo delle donne.

[21] Con globalizzazione si fa riferimento ad un processo di integrazione mondiale basato principalmente su quattro fattori: l'estensione geografica delle produzioni; l'aumento della circolazione finanziaria; l'altrettanto aumento dello spostamento delle persone, per lavoro ma anche per consumi; l'accelerazione della circolazione delle idee e delle soluzioni tecniche. Storicamente parliamo di almeno due globalizzazioni. Una prima, dall'ultimo trentennio dell'Ottocento fino allo scoppio della Prima guerra mondiale. Una seconda iniziata negli anni 1990, imperniata sullo sviluppo e la convenienza delle tecnologie ICT. Tra le differenze: la natura del commercio internazionale - un secolo fa consisteva in scambi di manufatti contro materie prime, mentre oggi avviene anche nello scambio di prodotti simili (manufatti e servizi); la natura dei flussi di capitale - da investimenti industriali di grandi capitalisti, a impieghi finanziari a breve termine di una moltitudine di risparmiatori gestiti da grandi broker, ovvero grazie all'accesso delle informazioni offerto dal progresso tecnologico (informazioni che, permettendo la conoscenza delle opportunità di lavoro e di benessere, inducono l'intensificarsi delle migrazioni); l'altrettanto conseguente circolazione di idee applicabili per la produzione, con il formarsi di catene globali della produzione tra imprese, nonché della fornitura di componenti di beni o servizi destinati a tutto il mercato mondiale. (Rossi G. 2012 - http://www.treccani.it/enciclopedia/globalizzazione_%28Dizionario-di-Economia-e-Finanza%29/)

[22] Alias, sottomesso alle decisioni delle agenzie di *rating*, dei fondi di investimento, delle grandi *corporation* e collegate *law firm* (Bronzini 2007)

[23] Si rinvia, in generale, alla rivista Il Regno di Bologna - www.ilregno.it -, agli innumerevoli editoriali e contributi specialistici, agli studi e documenti pubblicati, agli atti dei convegni di studio promossi in cui si affronta tale tema.

[24] "… Avviata questa prima benevola diagnosi sulle debolezze delle democrazie europee al loro interno la Commissione - a vent'anni dall'adozione della "Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea - ha presentato nei giorni scorsi un "Piano di azione per la democrazia europea: per democrazie dell'UE più forti" e già la seconda parte del titolo tradisce qualche preoccupazione e la necessità di correre ai ripari. Le priorità non si riferiscono a dettagli minori: si va dalla promozione di elezioni libere ed eque al rafforzamento della libertà e del pluralismo dei mezzi di informazione, fino alla lotta alla disinformazione, senza dimenticare i fronti caldi delle nostre democrazie, segnalati nel citato Rapporto annuale sullo Stato di diritto del settembre scorso. Tra questi l'efficienza dei sistemi giudiziari, la disciplina anti-corruzione, il bilanciamento dei poteri istituzionali e le misure di emergenza adottate nel contesto del coronavirus. Su questi ed altri temi sul banco degli imputati non ci sono solo Ungheria e Polonia: anche l'Italia non dimostra di avere tutte le carte in regola, come risulta dalle fitte e documentate 22 pagine della Commissione sulla "Situazione dello Stato di diritto in Italia". F. Chittolina, 10 dicembre 2020, in https://www.apiceuropa.com/democrazie-sotto-pressione-in-europa/

[25] Relativamente all'evoluzione sociopolitica e alle diverse forme di populismo italiane cfr Bonomi (2018, 91 e ssgg.)

[26] Uno spaccato di questa dinamica è dato dalla reazione al già citato articolo di Avvenire - https://www.avvenire.it/attualita/pagine/rom-lo-sgombero-un-caso-li-hanno-trattati-come-rifiuti - sullo sgombero di un campo Rom abusivo sulla pagina Facebook della Caritas diocesana di Roma https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=3381641788552628&id=475461432504026

[27] È il caso dei nuovi ceti popolari, ovvero quella fascia della popolazione che già una ventina di anni fa si presentavano, "con lo sgretolamento della tradizionale identità operaia, [come] segmenti disancorati, gruppi instabili e contendibili che rispondono più a impulsi di tipo emozionale e contingente che non a radicate convinzioni o a precisi sistemi di interesse… terreno di conquista …

da parte di chi è in grado si interpretarne aspettative, sentimenti e paure, in una lotta per l'identità di cui si è avuta ampia dimostrazione negli ultimi anni" (Magatti e De Benedittis 2006, 231). Tale "… fascia di popolazione… [risultava allora] … più preoccupata di perdere una priorità nell'assistenza da parte dello stato che non di rifiutare in assoluto la presenza di immigrati nel paese: infatti, è ben l'83,9% a ritenere che prima di aiutare gli immigrati lo stato debba pensare agli italiani, mentre il 78% concorda con il fatto che chi lavora e paga possa diventare cittadino italiano e più di uno su due pensa che gli immigrati aiutino l'Italia nello sviluppo economico". (idem, 152). Posizione con rilevanti differenze interne a seconda che gli intervistati fossero disoccupati, o persone con consumi culturali centrati sulla televisione, ecc.
Da sottolineare che i populismi sono sociologicamente pluralisti, ovvero che insieme a questa sotto popolazione ne ritroviamo altre, come ad esempio quella rappresentata dai *nuovi ceti medi riflessivi* fatti di "*professionisti, comunicatori, partite Iva, insegnanti, giovani precari intellettuali ecc., parte del corpo sociale che ha vissuto i processi di terziarizzazione e l'avvento del post fordismo… coloro che percepiscono la postmodernità come occasione di emancipazione rispetto a norme di condotta tradizionali, per i quali la liquefazione della società è la condizione culturale normale; magari nel loro segmento di élite hanno praticato il mondo e le grandi città europee o americane*" (Bonomi 2018, 100-101).

[28] Una analisi marcatamente americana ma alquanto illuminante è data da Holmes e Sunstein (2000, 159 e ssgg.)

[29] Per Offe, inoltre, più sono disponibili informazioni nel merito delle differenziazioni dei rischi e dei comportamenti agiti dagli altri (pensiamo al ruolo crescente dei social media), più i contribuenti sono portati ad amplificare la percezione dello sfruttamento subito.

[30] Un esempio particolarmente significativo è dato dalla costruzione e prima implementazione del Reddito di Cittadinanza (Sgritta 2020; Vittoria 2020).

[31] "La distorsione della relazione tra identità e solidarietà rappresenta una delle radici della crisi della democrazia costituzionale, in Europa e non solo. Essa infatti ha un impatto decisivo sulla comprensione stessa dell'identità europea, la quale - come vedremo - si è storicamente alimentata delle differenze ed è stata costruita a partire dalla gestione dei complessi equilibri tra unità e particolarismo, ed ha dunque bisogno di irrobustire un concetto "integrativo" di solidarietà, come solidarietà anzitutto tra diversi; d'altro canto, essa influisce sulla comprensione stessa delle identità nazionali, che risultano indebolite, nella misura in cui i processi di integrazione sociale si vorrebbero esclusivamente affidati a dispositivi identitari forti, refrattari al riconoscimento e all'inclusione delle differenze. La distorsione del rapporto tra identità e solidarietà rinvia, in definitiva, alla crisi del concetto stesso di integrazione [europea] - esterna e interna - e scuote le fondamenta della democrazia costituzionale, intesa come fattore di equilibrio e "tentativo più ambizioso di combinare la legittimazione democratica del potere politico con la sua limitazione giuridica in vista della tutela dei diritti fondamentali" refrattari al riconoscimento e all'inclusione delle differenze" (Schillaci 2020, 21-22).

[32] Cfr. la raccolta di contributi fatta dal sito Welforum: https://welforum.it/?na=v&nk=689-ffd164f289&id=208

[33] "Con il decreto legge 113/2018 sono state introdotte nuove disposizioni in materia di acquisto e revoca della cittadinanza, modificando ed integrando a tal fine la legge 91 del 1992. In primo luogo, il decreto legge (articolo 14) ha abrogato la disposizione che preclude il rigetto dell'istanza di cittadinanza per matrimonio decorsi due anni dall'istanza. La norma abrogata, in pratica, assegnava alla amministrazione pubblica un termine perentorio di due anni per pronunciarsi sulla istanza di cittadinanza, con la precisazione che, una volta decorso tale termine, restava preclusa all'Amministrazione l'emanazione del decreto di rigetto della domanda, venendo ad operare una sorta di silenzio assenso sulla relativa istanza dello straniero coniugato con un cittadino italiano, atteso che per effetto dell'inutile decorso del termine l'amministrazione perdeva il potere di negare la cittadinanza. Parallelamente, è stato esteso da ventiquattro a quarantotto mesi il termine per la conclusione dei procedimenti di riconoscimento della cittadinanza per matrimonio e per beneficio di legge (c.d. naturalizzazione). Inoltre si innalza da 200 a 250 euro l'importo del contributo richiesto dalla legge per gli atti relativi alla cittadinanza. Da ultimo, il decreto introduce nell'ordinamento un'ipotesi di revoca della cittadinanza italiana in caso di condanna definitiva per alcuni gravi delitti (terrorismo, eversione dell'ordine costituzionale, ricostituzione di associazioni sovversive, partecipazione a banda armata, assistenza associazioni sovversive o con finalità di terrorismo). Tale misura può essere disposta solo nei confronti dei cittadini che abbiano acquistato lo status civitatis per matrimonio ovvero per concessione ovvero per residenza legale fino alla maggiore età. La revoca è disposta con decreto del Presidente della Repubblica, su proposta del Ministro dell'interno, entro tre anni dal passaggio in giudicato della sentenza di condanna" (Camera dei Deputati - Servizio Studi, 2020)

[34] Dal punto di vista dell'effettività dei diritti sociali, bisogna considerare che alla *doppia cittadinanza europea* è correlato un processo di apertura sovranazionale (ovvero: estensione del perimetro di chiusura) nell'area istituzionale dell'Unione Europea. Tale processo è stato determinato dalle regole dal "*metodo aperto di coordinamento*" delle politiche nazionali in tema di welfare; dal legame tra normazione e implementazione delle regole del mercato interno e dei sistemi di protezione sociale; dalla supremazia sulle corti nazionali della giurisprudenza sovranazionale (Ferrera 2006b, 11 e ssgg.)

[35] Si fa riferimento alla altrettanto progressiva maturazione dei diritti umani, attraverso la loro universalizzazione e la crescita del ruolo delle Corti e giurisprudenze internazionali che operano in nome di carte e diritti sovranazionali sottoscritte o meno dagli Stati (Nascimbene 2011).

[36] Carrozza, in particolare, sostiene la tesi della via giurisprudenziale sovranazionale all'evoluzione positiva della cittadinanza basata sulla residenza. La *seconda cittadinanza europea*, rappresentando un diritto fondamentale per le materie delegate all'Unione (es. diritto del lavoro), insieme al relativo effetto trascinamento rispetto ad altri diritti, può favorire anche indirettamente l'accrescimento del catalogo dei diritti sociali basati su tale visione di cittadinanza. Con un approccio diverso ma arrivando a risultati simili cfr Ciancio (2018).

[37] Siamo passati, per dirla altrimenti, dal fordismo al postfordismo, al lavoro della *gig economy*, ai lavoratori artificiali, alla nuova emigrazione italiana, ecc. ecc. (Bologna e Fumagalli 1997; Bologna 2007; Kaplan 2016; Pugliese 2018)

[38] "*L'OIL nacque [1919] dalle battaglie della vita reale per un'equità incentrata sul posto di lavoro in quanto cuore pulsante dell'economia e della società. Nel lavoro le questioni della dignità umana, del benessere e della stabilità delle famiglie, delle comunità e delle società sono tutte interconnesse con il sistema produttivo. Dopo le devastazioni della Prima guerra mondiale, l'OIL rappresentò la speranza e la promessa di un sistema economico con pesi e contrappesi che potevano creare una giustizia sociale, dove il lavoro costituiva il principale strumento di questo processo. La sua missione è distillata nella nozione di lavoro dignitoso. Nel corso di questi ultimi decenni, il mondo ha sperimentato lo sconvolgimento di un processo di globalizzazione dal quale molti hanno tratto vantaggio, mentre troppi altri non ne hanno tratto minimamente. Le ripercussioni si potevano certo prevedere e, a seguito della peggior crisi economica dopo la Grande depressione, si è giunti al culmine, con un numero sempre maggiore di persone che si rendono conto di essere troppo irrilevanti per contare, che la dignità umana ha poco peso, e che alla globalizzazione manca un fondamento etico. Vi è un crescente sentimento di rabbia e di smarrimento"* (OIL, Santa Sede, CEC e Aii 2012, 236)

[39] Dove con tale qualificazione si intendono "quattro obiettivi strategici egualmente importanti: l'occupazione, la protezione sociale, il dialogo sociale e i diritti fondamentali nel lavoro. Questi obiettivi sono inseparabili, interconnessi e interdipendenti. Focalizzando la propria attenzione su questi ambiti, l'OIL porta avanti il suo impegno, avviato quasi cento anni fa, nel dare risposte fondate su valori alle sfide che pone il mondo del lavoro" (OIL, Santa Sede, CEC e Aii 2012, 238)

[40] "Considerato come un'equivalente di una certezza che può garantire già nel presente la realizzazione di aspettative future ancora incerte, il denaro è al tempo stesso l'equivalente funzionale di altre forme di fiducia… [esso] adempie in modo più preciso ed efficace alla stessa funzione di dilatazione temporale e di assorbimento dei rischi, in quanto è proprio per funzioni come queste che è stato concepito; in questo senso il denaro rende superflua la fiducia. Chi possiede il denaro non sente alcun bisogno di avere fiducia negli altri. La fiducia generalizzata nel denaro come istituzione prende allora il posto, in virtù di un atto onnicomprensivo, di tutte quelle innumerevoli e difficili dimostrazioni individuali di fiducia che sarebbero necessarie per dare una base sicura alla nostra vita in una società basata sulla cooperazione" (Luhmann 2002, 78-79)

[41] "Un cliente di Ipsos, Zalando, porta all'estremo l'obiettivo della personalizzazione, parlando di 23 milioni di siti del brand, uno per ciascuno dei suoi clienti" (Ipsos 2029, 25)

[42] "È ben noto come l'evasione fiscale in Italia raggiunga livelli non comparabili con quelli degli altri Paesi sviluppati. Nella sconfortante classifica del tax gap stimato per l'IVA, la Commissione europea per il 2016 colloca l'Italia al terzo poco onorevole posto della graduatoria, preceduta soltanto dalla Romania e dalla Grecia, con un valore di 25,90 contro una media dei 28 Stati dell'Unione del 12,3 e valore mediano del 9,9. Analoghi risultati su base comparativa si traggono per il settore dell'imposizione del reddito" (Corte dei Conti, 2019, 69)

[43] http://www.quotidianosanita.it/allegati/allegato737962.pdf; Anaao Assomed 2020;

[44] Già Hirschman, in un suo importante studio a ridosso degli anni in cui il welfare entra in crisi (1983), evidenziava un ulteriore paradosso legato al fatto che se mi rivolgo ad un servizio pubblico, e la prestazione che ricevo non ha un buon esito, tendo a manifestare il mio disappunto e posso arrivare a fare causa, mentre questo è molto meno probabile se quella stessa prestazione la chiedo dietro pagamento diretto.

[45] Basti pensare all'impatto del digitale (Baricco 2018; Hogan, Becka e Vila-Chà 2019) dal punto di vista delle forme e delle relazioni sociali e politiche; al deperimento della competenza democratica nella classe politica (Natoli 2010); alla crisi di legittimazione della competenza/razionalità oggettiva a favore del dominio delle emozioni/coinvolgimento nella formazione delle credenze (Davies 2018); o al persistere in tema di cultura civica, almeno nel nostro Paese, di retaggi premoderni (Natoli 2014).

[46] "*Disuguaglianze, fra persone e territori, e senso di ingiustizia sociale sono il segno di questa fase, in Italia come nell'intero Occidente. Le disuguaglianze dipendono sempre più dall'accesso e dall'uso della conoscenza e riguardano tutte le dimensioni del nostro vivere: quella economica e del lavoro; quella sociale, attraverso l'accesso ai servizi fondamentali e alla ricchezza comune (ambiente, paesaggio, risorse naturali, spazi urbani e conoscenza) e la loro qualità; quella del consumo (di beni primari, credito e assicurazioni, mobilità, ser- vizi digitali); e quella dell'informazione e della politica. Su questi molteplici piani di vita, si manifestano anche profonde disuguaglianze di riconoscimento, legate alla percezione che i nostri valori e le nostre norme siano riconosciuti o piuttosto trascurati o disprezzati, e che i nostri bisogni e aspirazioni personali siano compresi o piuttosto ignorati*" (Forum Disuguaglianze Diversità 2019, 17).

[47] Per una rassegna: Sen 2010; Franzini e Pianta 2016

[48] www.alleanzaperlinfanzia.it

[49] http://www.salute.gov.it/portale/news/p3_2_1_1_1.jsp?lingua=italiano&menu=notizie&p=dalministero&id=3582

[50] Come si sa, si tratta di un "quasi-concetto", o concetto dinamico che può avere, quantomeno, declinazioni plurime; qui lo assumiamo nei termini di riduzione delle disuguaglianze, aumento dei legami sociali, interiorizzazione dei diritti umani fondamentali; per un inquadramento cfr Venturini e Graziano 2018; per un approfondimento cfr https://osservatoriocoesionesociale.eu

[51] Con riferimento alla crisi sociale dei primi decenni del XVI secolo, e in particolare alla città di Ypres, è interessante riportare quanto scrive Geremek: "*La diminuzione del tenore di vita riguarda anche i salariati specializzati e gli artigiani, benché nel loro caso non tocchi il minimo vitale. … Nell'ambiente degli operai specializzati l'«andamento delle cose non porta ad una situazione tragica» ma la frustrazione del ceto medio era aggravata dal fatto che nel periodo precedente esso godeva di un miglioramento delle condizioni materiali; ciò spiega perché quel ceto provasse, in seguito, un crescente senso di angoscia per il futuro, e fosse portato a reagire attivamente. Durante la carestia del 1521-22 nelle città dei Paesi Bassi si moltiplicano le sommosse…*" (Geremek 1986, 145)

[52] Tra il 2005 e il 2017, quindi in 12 anni, l'incremento patrimoniale delle famiglie italiane in abitazioni risulta essere stato di circa 1.000 miliardi (da 4.250 a 5.250) e di 470 miliardi in attività finanziarie, con strumenti di vario tipo. Se a quest'ultime si tolgono le passività, le attività finanziarie nette sono rimaste ferme a 3.250 miliardi. I prestiti nello stesso periodo sono passati da 491 a 708 miliardi (da 3.900 a 4.400). (Banca d'Italia e Istat 2019)

[53] Per quanto riguarda l'Italia, si rinvia allo sguardo di lungo periodo proposto da Natoli (2014)

[54] Rispetto all'attuale scenario dell'Italia centro settentrionale, in cui il capitalismo dei territori si incrocia alimentandosi reciprocamente con il capitalismo delle reti, sempre Bonomi sottolinea come "sotto la pelle dello stato" riemerga la rilevanza del territorio e della comunità, dai volti molteplici. Insieme alla "comunità rancorosa" e a quella "operosa" possiamo "*sentire i sussurri della comunità della cura, sostanziata dalle tante professioni di ciò che resta del welfare: dalla scuola alla sanità, alle nuove forme di impresa sociale, di volontariato e di mutualismo*" (Bonomi 2018, 15), capaci di convivere insieme in forme culturalmente ibride, come ci dimostrano i comportamenti elettorali, ad esempio, degli elettori impegnati nel volontariato, nell'associazionismo e nelle donazioni (Campedelli 2019)

[55] L'universalismo che conosciamo, come abbiamo visto a proposito della cittadinanza "discriminante", è nato confinato e gestito dagli stati nazionali, e si è parzialmente e non linearmente internazionalizzato (vedi note 17-18-19). In secondo luogo, in dottrina abbiamo diverse declinazioni dell'idea di universalismo: *assoluto* - basato sul principio della piena uguaglianza di ogni essere umano nella titolarità e fruibilità di un bene-servizio; *elettivo* - basato sulla logica delle discriminazioni positive, ovvero del recepimento della diversità presenti tra gli esseri umani; *selettivo* - basato sull'idea di una protezione non categoriale, vincolata però alla prova dei mezzi per quanto riguarda la priorizzazione delle risposte dal dare ai beneficiari effettivi; *proporzionale* - basato sulla combinazione di misure universali con misure selettive, che forniscano un ulteriore supporto ai gruppi più svantaggiati e quindi con maggiori esigenze (Campedelli 2015). In terzo luogo, in uno stesso paese settori di welfare diversi possono avere impianti universalistici diversi: a la Beveridge (Troiani 2005) o a la Bismark (Ritter 1996, 61 e ssgg.), e loro crescenti ibridazioni (Ferrera 1993). In particolare, nel nostro Paese essi si declinano, con estensione del target e generosità delle coperture differenziate, nel seguente modo: la scuola (beveridgiano - fino all'età dell'obbligo); la previdenza (bismarkiano); la sicurezza e la tutela degli infortuni sui posti di lavoro (bismarkiano); l'assistenza e la sanità, compresa una parte del sociosanitario (beveridgiano). Circoscrivendo le nostre considerazioni al solo sanitario e sociosanitario, riscontriamo: una rilevante differenziazione di accessibilità/fruibilità delle prestazioni, con una differenza crescente nelle coperture effettivamente fruibili (tra regioni "mini Lea" e regioni "super Lea"), e tanto più sociosanitarie (addirittura intra-regionale, con riferimento ad esempio a: continuità assistenziale, ADI, Assistenza domiciliare sociale, ecc.); una divaricazione nella esigibilità tra prestazioni (sanitario) e trasferimenti monetari (sociosanitario); forti iniquità rispetto agli obblighi di finanziamento, correlate alle criticità del nostro sistema fiscale di riuscire a far contribuire secondo quanto dovuto; la frammentarietà delle misure di *tax expenditures* (Campedelli 2015; 2018; Campedelli e Desideri 2020).

[56] L'analisi comparativa e multifonte della condizione sociale/effettività del riconoscimento dei diritti sociali nel nostro Paese, predisposta in preparazione della approvazione del *Pilastro sociale europeo* di Junker al vertice di Göteborg del 2017, porta il Nostro a ritenere l'Italia "*come uno degli stati meno sociali dell'Unione europea*" (Luther 2018, 59)

[57] "*Il Bes è un progetto in continua evoluzione: se infatti i 12 domini* [salute; benessere collettivo; ambiente; politica e istituzioni; lavoro e conciliazione; istruzione e formazione; qualità dei servizi; sicurezza; innovazione, ricerca, creatività; benessere economico; relazioni sociali; paesaggio e patrimonio culturale] *rappresentano una struttura ormai consolidata, al contrario gli indicatori individuati per rappresentarli vengono rivisti regolarmente al fine di tenere conto di esigenze informative emergenti, di eventuali nuove fonti di dati e di avanzamenti metodologici. Questa edizione del Rapporto, in particolare, si basa su un insieme di 130 indicatori…*" (Istat-Bes 2019, 14)

[58] Tranne per alcuni indicatori quali la mortalità infantile e l'aspettativa di vita, nel corso di un secolo e mezzo tra le diverse regioni italiane, non vi è stata, per usare un concetto economico, una dinamica convergente tra le diverse aree. Crescita e miglioramento delle condizioni di vita, che sono un dato oggettivo, sono però avvenute in parallelo. (Rossi, Toniolo e Vecchi 2011, XVI e ssgg.)

[59] Oltre che quelle territoriali e genealogiche già richiamate, sempre più rilevanti sono diventate quelle generazionali.

[60] In particolare, legate ai destinatari titolari di diversi livelli di garanzia, e alla predominanza di alcune prestazioni offerte rispetto ad altre (pensioni vs altre policy quali quelle familiari e quelle per disoccupazione).

[61] Con questo termine si intende un insieme di interventi e riforme caratterizzato da soluzioni integrate sottoposte a: vincoli di bilancio pubblico; interdipendenza tra miglioramenti e tagli; riconfigurazione del peso dei diversi strumenti e obiettivi di politica sociale. Il concetto di ricalibratura può essere inoltre articolato in: *funzionale* (quali rischi e bisogni considerare), *distributiva* (a quali target sociali rivolgersi), *normativa* (gli argomenti politico-morali relativi alle scelte compiute o da compiere) e *politico-istituzionale* (quale assetto istituzionale multilivello e quale livello di coinvolgimento di attori e reti non pubbliche nel processo decisionale).

[62] Non bisogna dimenticare lo sforzo riformista della seconda metà degli anni '90 con la riforma sanitaria ter (Balduzzi e Carpani 2013), un pacchetto di politiche del lavoro, una legislazione dell'immigrazione finalizzata all'integrazione (Rossi, Biondi dal Monte e Vrenna 2013), l'estensione dell'obbligo scolastico, la prima legge quadro dei servizi sociali (Gori 2004), e poi *policies* di *flexicurity*, di conciliazione, di vantaggio fiscale per il Terzo settore, di potenziamento degli asili nido, di risposta alle non autosufficienze, ecc. (Ascoli 2010).

[63] Il tema, come si può immaginare, vista la vastità delle questioni implicate necessiterebbe di uno studio specifico. Ci permettiamo di rinviare: per quanto riguarda il quadro giuridico a Bilancia (2018); per quello delle dinamiche politico istituzionali relative alle principali sfide degli ultimi venti anni a Vanhercke, Ghailani, Spasova e Pochet (2020); per quello sul rapporto tra welfare e sviluppo economico a Fransen, del Bufalo e Reviglio (2018).

[64] Cd *Fiscal compact* stabilito nel Trattato sulla stabilità, coordinamento e *governance* nell'unione economica e monetaria del 2 marzo 2012.

[65] Altro elemento condizionante riguarda il processo di implementazione della norma, ovvero il grado di effettività a cui, attraverso la sua attuazione da parte di chi è preposto ad agire, o a controllare chi agisce, essa si concretizza a chi ne è destinatario.

[66] Detta in modo diverso, è la stessa tesi sostenuta da Caffè da cui siamo partiti.

[67] L'indebitamento pubblico, a cui vanno aggiunti i costi relativi al valore chiesto in prestito sui mercati finanziari per sostenere le spese non coperte, può essere considerato una pretesa di contribuzione differita nel tempo sia nei confronti dei contemporanei (fino a che saranno in vita) che delle future generazioni.

[68] Evidente è il richiamo al *capability approach*, riconducibile seppur con qualche differenza (Delbono e Lanzi, 2007) al pensiero di M. Nussbaum e A. Sen, qui circoscritto all'ambito di una teoria della cittadinanza sociale. Al riguardo si sottolineano i tre sostantivi/verbi utilizzati e che strutturano questo approccio: riconoscimento/riconoscere; ottenimento/ottenere; conversione/convertire. Tale sequenza, nel caso dei doveri, si sviluppa in senso contrario.

[69] Come, ad esempio, per quelle relative alla non autosufficienza (Campedelli 2018)

[70] In genere sottovalutata, questa funzione, soprattutto grazie ai patronati dei lavoratori e al modello sussidiario che ne permette il loro funzionamento, rappresenta in realtà uno dei pilastri fondamentali della "personalizzazione" dei diritti sociali (Campedelli e Carrozza 2009)

[71] Vedi cap 1.6

[72] Beneficenza significa, come esprime chiaramente il termine, fare del bene, sia individualmente che collettivamente. Nel concreto comporta il recare aiuto e assistenza a persone bisognose attraverso l'erogazione gratuita o semigratuita di beni o di servizi. Essendo storicamente molto radicata, l'ordinamento regola e dispone vincoli e procedure con cui realizzarla, che possono essere diverse a seconda che si tratti di iniziative private o pubbliche, personali o istituzionali.

[73] Con filantropia (Geremek 1986, 251 e ssgg.; Pierri 2019) possiamo intendere la laicizzazione dei principi caritativi fondata sull'umanitarismo illuminista, ovvero sull'uguaglianza degli esseri umani e sul fine ultimo della felicità e del benessere delle persone.

[74] Da intendersi come una condizione originaria, sedimentatasi nell'inconscio collettivo, riassuntiva delle esperienze della specie umana e costitutiva degli elementi simbolici utilizzati dalla stessa umanità per la propria autocomprensione, attraverso linguaggi e narrazioni modificatisi nel corso dei secoli.

[75] Ci riferiamo ai classici, in particolare, della sociologia della religione (Demarchi 1977; Capraro 1987), come della teoria politica (Portinaro 1999, 57 e ssgg- 80 e ssgg. - 106 e ssgg. - 125 e ssgg.).

[76] Anche per chi - come una parte di componenti di Terzo settore direttamente o indirettamente impegnati nelle *policies* di welfare, o realtà a vario titolo riconducibili al mondo religioso - continua a proporre nella propria agenda politico culturale alcune o molte delle questioni sopra accennate, generalmente inquadrate in modo separato dalle issues di welfare, quasi che quest'ultimo si riducesse solo a realizzazione di servizi ed erogazione di prestazioni.

1.2. LA CITTADINANZA *SUSSIDIARIA* E IL RISCHIO DELLA SUA IMPLOSIONE

> *"In Italia o si è antagonisti o sottomessi; con difficoltà cittadini"* S. Natoli (2014)

> *"Non basta neppure puntare sulla ricerca di palliativi nel terzo settore o in modelli filantropici. Benché la loro opera sia cruciale, non sempre sono capaci di affrontare strutturalmente gli attuali squilibri che colpiscono i più esclusi e, senza volerlo, perpetuano le ingiustizie che intendono contrastare. Infatti, non si tratta solo o esclusivamente di sovvenire alle necessità più essenziali dei nostri fratelli. Occorre accettare strutturalmente che i poveri hanno la dignità sufficiente per sedersi ai nostri incontri, partecipare alle nostre discussioni e portare il pane alle loro case. E questo è molto più che assistenzialismo: stiamo parlando di una conversione e trasformazione delle nostre priorità e del posto dell'altro nelle nostre politiche e nell'ordine sociale"* papa Francesco (21 novembre 2020)

1.2.1. Introduzione

Come abbiamo visto (cap. 1.1), non esiste cittadinanza, compresa la cittadinanza sociale, al di fuori di una dimensione statuale. Altresì vero è che tale dimensione si è evoluta nel tempo, sia rispetto alle diverse forme della statualità che si sono succedute, che alle sovra/infra statualità che via via si sono determinate. Come dire, da quando esiste *lo Stato è sempre stato* una cristallizzazione *pro tempore* dell'esito delle dinamiche politiche, istituzionali e culturali di una società.

Interessante notare che l'idea di statualità, fino al finire del '700, assorbiva anche quella di società civile, in quanto "*societas civilis cum imperio*". In quel periodo, infatti, emerge una nuova concezione riassunta nell'espressione "*societas civilis sine imperio*" con cui designare l'associazione di cittadini-sudditi, ovvero

> *"l'altro polo - non istituzionale ma associativo - del governo. In questo contesto, società civile... [passa] a designare la sfera dei rapporti sociali non istituiti né regolati dallo Stato, l'insieme delle relazioni tra individui, gruppi e associazioni che evolvono nel tempo senza un piano stabilito... [essa] va di pari passo con la scoperta della realtà di mercato e di quel genere di rapporti d'utilità interindividuali che sono i rapporti economici. Essa presuppone la legittimazione dell'appropriazione privata. Ma la matrice della società civile non può essere ravvisata solo nell'evoluzione della sfera dei rapporti economici... Essa è per un verso il prodotto dell'azione di eguagliamento delle posizioni di status operato dalle monarchie assolutistiche e per l'altro dell'impulso associativo e comunitario delle religioni riformate... In quanto proiezione pacificata dello Stato, "altro" dallo Stato ma insieme suo residuo depurato dalla violenza del potere coattivo, la società civile ne riproduce su un altro piano le tre anime: quella privatistico-patrimoniale, quella civile-repubblicana e quella ecclesiale-comunitaria"* (Portinaro 1999, 101-2).

Queste tre "*anime*", che hanno influito in modo ovviamente differenziato nel corso dei 250 anni circa passati da quando sono state esplicitate, le ritroviamo ancora oggi come principi distintivi di alcune delle principali componenti di quello che possiamo compiutamente chiamare, dopo la Riforma del 2016 e l'assorbimento delle diverse normative settoriali, Terzo settore[1] (Consorti, Gori e Rossi 2018).

Al di là delle problematicità intrinseche di tale progetto legislativo, anche per i suoi risvolti per gli enti religiosi, ciò che qui preme sottolineare è la compresenza in esso di logiche differenziate e al contempo mixate di imprenditorialità sociale (Fiorentini e Calò 2013), di civismo (Cotturri 2016) e di comunitarismo relazionale (Zamagni 2007 e 2018; Venturi e Rago 2021), tutte e tre aventi come comune denominatore l'essere espressioni di solidarietà e di partecipazione alla realizzazione dell'interesse generale[2].

Tale processo, però, non sarebbe stato possibile se al contempo, proprio attorno all'idea di *autonomia dalla statualità* (Eisenstadt 1978), non si fosse maturato un altro principio - politico, morale, giuri-

dico, amministrativo, politico sociale e finanche organizzativo -, quello di sussidiarietà (Carrozza e Rossi 2004; Fiorentini 2006; Vittadini 2007; Arena e Cotturri 2010).

Si tratta, e lo approfondiremo nel capitolo successivo, di uno dei pilastri della Dottrina sociale della Chiesa[3] (Pontificio Consiglio della Giustizia e Pace 2004, 187-189), ovvero del principio morale secondo cui:

> *"Come la persona viene prima della società, così la società viene prima dello Stato… I mondi vitali, le classi, i comuni, le province e le regioni sono gli organi naturali della società. Ognuno di questi organi ha le sue caratteristiche, la sua autonomia, la sua ragion d'essere che va rispettata da tutti. La solidarietà dinamica di questi organi tra di loro e in vista del bene comune fa sì che le istituzioni dello Stato, rinnovandosi, siano sempre espressione adeguata della società e delle sue esigenze… anche il principio di sussidiarietà ha subito una notevole evoluzione dai giorni di Pio XI [che sulla scia della Rerum Novarum di Leone XIII, fu primo pontefice ad enunciare tale principio nella Quadragesimo anno del 1931] ai nostri giorni"* (Sorge 2016, 169-170).

Dal punto di vista giuridico, con il Trattato di Maastricht del 1991 tale principio è stato adottato nell'ordinamento europeo come dispositivo regolativo del non facile equilibrio tra competenze comunitarie e competenze nazionali.

Successivamente è stato incorporato nella nostra riforma costituzionale del 2000 per relazionare *verticalmente* il multilivello amministrativo (Ferrera 2008; Drigo 2018) e, nella sua accezione *orizzontale,* per finalizzare ed orientare il rapporto proattivo delle istituzioni pubbliche nei confronti delle formazioni sociali, così come tra di esse[4].

Il D.legs. 117 del 2017, Codice del Terzo settore, e più in generale l'impianto generale della riforma, sono fortemente improntati a tale principio (Fici 2018), e gli attori più rappresentativi di questo composito mondo, seppur con accentuazioni diverse, trovano in esso un riferimento legittimante la propria presenza e operatività. Il fatto che il processo normativo, particolarmente complesso[5], presenti problematiche non secondarie per il suo completamento[6], già di per sé rende difficile fare una valutazione dell'impatto che potrà avere. Peraltro, alcune Regioni hanno nel frattempo iniziato a normare[7], anche con l'obiettivo più o meno dichiarato di anticipare e quindi condizionare l'implementazione della legislazione nazionale (Gori 2019). Da aggiungere poi la legislazione di emergenza legata agli effetti della pandemia da Covid -19 (vedi cap. 1.4) con le relative conseguenze, in positivo o in negativo, sulla situazione di molti ETS[8].

Tenuto conto di tutto ciò, su alcuni aspetti è utile focalizzare l'attenzione. Quello relativo alla funzione di *advocacy*[9] (vedi Volume II e i contributi di G. Marcello e W. Nanni in questo Volume) e, strettamente correlato, quello dell'*institutional building*[10]. Ovvero alla tematizzazione della necessità del progressivo passaggio dal primo al secondo.

Entrambe rinviano alle tappe e alla rilevanza del percorso costituente che ha caratterizzato il Terzo settore in tempi certo non facili per il Paese; alla formazione e consolidamento di vere e proprie *istituzioni del sociale* prima assenti; al ruolo istituzionale e politico ricoperto, con le connesse problematiche relative alla rappresentanza e al rapporto con la PP.AA.; alla tesi del suo indebolimento per fattori contestuali (Cei - Commissione Giustizia e Pace 1995, 29 e ssgg.) così come per le strategie di azione dei diversi attori che lo compongono, quantomeno di quelli che sono impegnati in attività di welfare (Bianchi 1987; Tomai 1994; Ardigò 2001; Nervo 2007; Cotturri 2021). È quanto svilupperemo nei paragrafi che seguono.

1.2.2. Quarant'anni vissuti intensamente

Alcuni riferimenti storici possono aiutare ad inquadrare tali questioni. Il primo convegno nazionale sul volontariato, svoltosi a Napoli nel 1975, promosso dalla Caritas italiana e da alcune organizzazioni partecipanti, può essere preso come riferimento simbolico[11] (Nervo 1996, 79 e ssgg.) della nascita di quello che poi è divenuto, attraverso un complesso processo organizzativo, teorico, oltre che normativo, l'attuale Terzo settore italiano (Nervo 2007) (vedi le interviste a Francesco Marsico, Diego Cipriani e Giacomo Panizza raccolte nell'Appendice al Volume 3).

Il contesto socio-culturale e politico in cui matura e da cui si sviluppa è ovviamente segnato dagli esiti del '68 (Graziano e Tarrow 1979 a), dalla prima fase post conciliare del Vaticano II (Acerbi 2006 a)[12], dalla fine del ciclo espansivo post bellico e dall'inizio della crisi dei sistemi di welfare occidentali (vedi cap. 1.1), dalle fratture generazionali e dal manifestarsi di nuovi fenomeni di marginalità e disagio, ovvero di nuove povertà, come le tossicodipendenze (Campedelli 1994), solo per citare alcuni dei tratti di quel periodo. Da allora, percorrendo *a volo d'uccello* i 45 anni trascorsi[13]:

- hanno trovato riconoscimento giuridico e fiscale - in quanto *onlus* - non solo le organizzazioni di volontariato (odv), ma anche le cooperative sociali, le associazioni di promozione sociale e le imprese sociali, ong di cooperazione internazionale, ecc.;
- sono nate organizzazioni di secondo livello, sia di settore (es. il Movimento del Volontariato italiano[14]) che di rappresentanza complessiva nazionale, come il Forum del Terzo settore[15], che di rappresentanza a livello europeo[16];
- associazioni di rappresentanza storiche hanno fatto spazio, e a volte non senza fatica, ad alcuni di questi attori - pensiamo alla cooperazione sociale nel quadro delle centrali cooperative[17];
- sono nati coordinamenti e reti tematiche nazionali e regionali (ad esempio il Coordinamento delle Comunità di Accoglienza[18], per i mondi dell'esclusione sociale, e Libera[19], per la lotta alla legalità e alla corruzione);
- così come networks internazionali di diverso profilo e finalità, quali i movimenti di *advocacy* per motivi di etica globale (Ardigò 2001);
- è nata una banca popolare (a partire da precedenti forme cooperative di mutua autogestione) partecipata da molti di questi attori, quale Banca Etica[20]; essa, tra le altre, ha gemmato una società finanziaria (Etica sgr), si è internazionalizzata e ha co-promosso reti internazionali di finanza etica;
- sull'esempio di Banca Etica, altri istituti bancari tradizionali (Intesa San Paolo, Ubi banca, Unicredit, ecc.) hanno creato settori propri o *spin off* specifici dedicati al Terzo settore;
- la riforma del sistema bancario ha generato le Fondazioni bancarie[21] e queste sono diventate *players* importanti per il patrimonio gestito, per il supporto dato alle strutture di *service* (come i Centri di servizio per il volontariato e la Fondazione Conilsud), e per il sostegno delle organizzazioni del Terzo settore attraverso bandi o linee di finanziamento dedicate[22].

Per quanto riguarda poi molte tra le più importanti *policies* di welfare, singoli attori, reti di secondo livello e *service* hanno contribuito non poco alla loro impostazione, promozione, negoziazione e implementazione (vedi il contributo di W. Nanni in questo Volume). Anche in questo caso a *volo d'uccello*, basti pensare:

- al Servizio sanitario nazionale e alle sue varie riforme (a partire dalla legge 833 del 1978);
- al Servizio civile, dalla approvazione della prima legge sull'obiezione di coscienza a quella del Servizio Civile Universale (legge 772 del 1972 e d.leg. n. 40 del 6 marzo 2017);
- alle politiche per le tossicodipendenze, dal 1975 con la legge 685 all'ultima normativa approvata nel 2017[23];
- ai servizi psichiatrici, con la cd legge Basaglia (legge 180 del 1978);
- alle politiche per l'infanzia (con le leggi 184 del 1983 su affidamento e adozione, 216 del 1991 sulla criminalità minorile, e la legge quadro 285 del 1997 sull' adolescenza);
- alle politiche migratorie, segnate da un susseguirsi di leggi di orientamento diverso[24];
- alla realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali con la legge 328 del 2000, la quale riconosce per la prima volta il ruolo di attore di co-progettazione ai soggetti di Terzo settore (Arlotti e Sabatinelli 2020);

- all'introduzione di varie forme di reddito minimo (Rmi del 1998; Carta Acquisti del 2008; Sia del 2016; Rei del 2018; Reddito di cittadinanza del 2019[25]; Reddito di Emergenza 2020);
- alla riforma dell'assegno unico universale per i figli a carico, il cd *Family act*[26].

A tutto ciò bisogna poi aggiungere:

- la legislazione regionale e gli atti deliberativi che a livello decentrato hanno tradotto/implementato le norme nazionali;
- il lavoro di analisi, ricerca e valutazione di tali *policies* (vedi Volume 2), fatto in autonomia o in stretto rapporto con mondo accademico e della ricerca, se non anche con le istituzioni statistiche nazionali[27] ed europee[28];
- il riconoscimento del ruolo di interlocuzione istituzionale alle rappresentanze del Terzo settore, al pari di quello stabilito per altre parti sociali, con l'ingresso nel Cnel, nelle sue declinazioni regionali, e nel Cese (*Comitato economico e sociale europeo*, corrispettivo del Cnel a livello europeo).

Confermato da molteplici analisi un notevole sforzo di *networking*, di *voice*, di riflessività e di capacità negoziale sulle singole *policies*, oltre che di acquisizione di posizioni di riconoscimento istituzionale, è allora ancora pertinente interrogarsi sulla funzione politica del Terzo settore?

1.2.3. Questioni di politica

La risposta, positiva, non può che essere articolata in quanto tocca molteplici aspetti. Per forza di cose essa viene qui circoscritta a tre tra più rilevanti[29]: le trasformazioni che hanno interessato la PP.AA.; le dinamiche della rappresentanza proprie del Terzo settore; il rapporto con la politica e con la sua crisi.

Le trasformazioni nella PP.AA.

Prima di tutto, c'è una correlazione temporale tra la nascita (simbolica) del Terzo settore italiano e l'inizio della crisi del modello di welfare formatosi negli anni precedenti (cap. 1.1). Ciò, ovviamente, nei decenni considerati ha influito pesantemente, nonostante l'innovazione di cui sono stati portatori, sulle strategie degli attori coinvolti:

- perché gli attori imprenditoriali (cooperative sociali e non solo) del Terzo settore sono diventati terminali quasi esclusivi delle esternalizzazioni gestionali della PP.AA. in tema di servizi di welfare. Questo ha favorito, peraltro, anche processi riorganizzativi interni, sia di trasformazione giuridica (odv diventate cooperative sociali, ad esempio); che di articolazione organizzativa, con processi di accorpamento e di adozione di modelli holding (ente di Terzo settore controllante ed enti di scopo, di Terzo settore o profit, controllati dal primo); che di partnership diversamente conformate tra *non profit-profit-public*, attraverso gemmazioni e/o ibridazioni;
- perché alcune aree di bisogno, come ad esempio quelle riconducibili alle marginalità gravi o alle povertà vecchie e nuove, hanno trovato grandi difficoltà ad essere considerate di propria diretta gestione da parte delle istituzioni, creando rapporti di delega/supplenza "*quasi totale*" degli interventi dedicati (pensiamo all' inserimento lavorativo/occupazione delle maestranze svantaggiate attraverso la cooperazione sociale; o ai servizi alimentari per i poveri affidati ad enti di ispirazione religiosa);
- perché i profili professionali degli operatori impegnati in tali enti hanno dovuto acquisire curricula adeguati nello svolgere tali servizi per conto della PP.AA.; così come i progetti di vita soggettivi, visto il razionamento di risorse umane a cui sono state sottoposte le PP.AA., hanno progressivamente interessato maestranze alla ricerca di un legittimo sbocco professionale sostitutivo a quello precedentemente consentito dal sistema pubblico;
- perché, sul versante organizzativo, gli enti hanno visto crescere l'esigenza di competenze manageriali, indispensabili sia per relazionarsi con sistemi amministrativi pubblici sempre più complessi, che per garantire livelli adeguati di efficienza gestionale;

- perché la stessa PP.AA. è stata ripetutamente sottoposta a interventi di riforma strutturali e procedurali[30], in buona parte condizionati dal diritto comunitario e dalle compatibilità di bilancio, che hanno influito pesantemente sulle modalità di relazione e di conferimento degli affidamenti dei servizi agli enti di Terzo Settore;
- perché, nel corso di questi decenni, sono cambiati i profili e la concezione del ruolo svolto - ovvero la selezione, la formazione, il controllo - del personale politico (dall'assessore comunale al ministro, per semplificare) così come quelli della dirigenza pubblica (per motivi di responsabilità amministrativa, ma anche per differenti visioni del proprio ruolo e delle correlate competenze soggettive);
- perché, infine, quelli che abbiamo chiamato (cap. 1.1) gli interventi di *ristrutturazione forzata intermittente,* ovvero i tagli alla spesa sociale per servizi, hanno avuto conseguenze rilevanti sulle strategie di tutti questi attori considerati.

Davanti a tutto ciò, seppur a fronte di una crescente spinta degli ETS verso la gestione e la omologazione istituzionale con le PP.AA., le rappresentanze del Terzo settore non hanno fatto comunque mancare voci critiche, alcune di vera e propria denuncia, contro l'alterazione delle relazioni/affidamenti e delle ristrutturazioni citate, richiamando l'attenzione sulle gravi conseguenze sia per i lavoratori impegnati che per i destinatari degli interventi.

Pertanto, nonostante la posizione di sostanziale subalternità dalla committenza pubblica, non si può dire che sia mancata una sensibilità politica, almeno in una parte significativa delle sue componenti.

Quello che però sembra essere rimasto marginale, se non in alcuni casi totalmente assente, sono state una analisi e una interpretazione puntuale sull'insieme delle trasformazioni accennate.

In altri termini, nonostante alcune iniziative circoscritte, il Terzo settore non sembra riuscito a produrre un pensiero comune sulle trasformazioni del lavoro, e di quello sociale in particolare[31], né tantomeno sulle trasformazioni più o meno efficaci a cui è stata sottoposta la PP.AA.[32], quasi che quanto accadeva in casa del suo principale committente/regolatore non lo riguardasse.

La rappresentanza del Terzo settore

Un secondo tema riguarda le dinamiche di rappresentanza interne al Terzo settore e nei confronti delle istituzioni. La sua infrastrutturazione, come detto, è alquanto articolata e complessa, e deve essere considerata un risultato non scontato della fase costituente a cui abbiamo sopra accennato.

Dal momento che la riforma del Terzo settore può essere considerata un *passaggio di fase*, si sarebbe detto un tempo, la sua implementazione e le prime sue ricadute offrono un punto di osservazione utile per descrivere alcune asimmetrie interne e, più in generale, alcune difficoltà con cui si misurano attualmente i gruppi dirigenti e le organizzazioni di secondo livello.

Per il Codice (CTS) è indiscutibile la centralità della rappresentanza e il voler "*mettere a sistema*" può essere considerato uno dei suoi principali obiettivi. Tale funzione viene declinata come

> *"un processo di aggregazione innescato dall'amministrazione attraverso la priorità e il favore assegnati, appunto, alle realtà di secondo livello, riconosciute come interlocutori ufficiali delle istituzioni (art. 41.4), ma anche come protagoniste esclusive della operatività, dai servizi di trasporto sanitario (art. 57.1) al servizio civile universale (art. 11.3 del relativo decreto). Nel medesimo contesto va collocata la previsione che questi organismi di secondo livello esercitino per delega delle autorità pubbliche un ruolo di controllo sui propri associati. Questo «autocontrollo» (artt. 92.1 e 93.5) riguarda la sussistenza dei requisiti necessari alla iscrizione nel registro; il perseguimento delle finalità civiche, solidaristiche o di utilità sociale; il diritto di avvalersi dei benefici fiscali previsti dalle leggi; il corretto impiego delle risorse pubbliche (art. 93.1). In sostanza, si tratta di un ruolo analogo a quello previsto per le centrali cooperative e da esse praticato con esiti di cui non è il caso qui di discutere"* (Moro 2019, 216)

Si tratta altresì di una indispensabile funzione di individuazione/selezione di interlocutori legittimati a rappresentare l'intero Terzo Settore da parte delle istituzioni pubbliche, altrimenti non rappresentabile.

Il Codice, nello specifico, riconosce reti associative, pure esse ETS, a cui debbono aderire non meno di 100 ETS oppure almeno 20 fondazioni, aventi sedi legali o operative presenti in almeno cinque regioni. Ovvero reti nazionali, composte da almeno 500 ETS o 100 fondazioni, purché presenti con proprie sedi in almeno 10 regioni. Sono inoltre considerate reti nazionali anche quelle formate da almeno 100.000 persone e presenti in almeno 10 regioni. Al contempo esso qualifica come "*maggiormente rappresentativi*" gli ETS associativi nazionali in ragione del numero di aderenti; così come l'associazione dei Centri di servizi del volontariato (CSV) nazionalmente più rappresentativa sempre in ragione del numero di centri territoriali aderenti. Il Codice interviene poi in merito ai luoghi istituzionali in cui tali organismi esercitano la loro funzione, come il Consiglio Nazionale del Terzo Settore, in cui i ¾ dei membri sono designati da essi; o gli organismi di indirizzo e controllo dei CSV; o ancora la Consulta nazionale per il servizio civile.

Questi enti di secondo livello vengono di fatto riconosciuti rappresentanti di tutti gli ETS al di là della delega ricevuta dagli associati. Sono infatti titolati a partecipare alla redazione degli statuti-tipo; alle decisioni in merito all'uso delle risorse finanziarie riservate; alla definizione delle linee-guida per i bilanci sociali e per la valutazione di impatto sociale delle organizzazioni; alle decisioni riguardanti il sostegno finanziario; alla vigilanza, monitoraggio e controllo delle organizzazioni; alla designazione dei rappresentanti degli ETS presso il Cnel.

Nell'insieme, emerge

> *"che il modello di rappresentanza del Terzo settore è chiaramente un modello di tipo corporativo. Esso, cioè, è disegnato a immagine di quello su cui è costruita la rappresentanza dei lavoratori dipendenti, dei datori di lavoro e delle professioni. In questo modello vi sono organizzazioni che rappresentano gli interessi di queste categorie produttive e, in base alla quantità dei loro iscritti, quelle «maggiormente rappresentative» negoziano su materie come i contratti di lavoro e il valore dei loro accordi si estende a norma di Costituzione erga omnes, cioè a tutti gli interessati. Il modello si fonda sul presupposto che sia perfettamente definibile l'universo dei soggetti rappresentati (il chi), gli interessi economici che vengono rappresentati (il cosa) e le forme di verifica della esistenza della qualità della relazione rappresentativa (il come); cosicché il principio di maggioranza possa essere applicato in modo certo e univoco. Nel caso del Terzo settore, tuttavia, nessuna di queste condizioni si verifica: perché la quantità, la multiformità e la pluralità di mission delle organizzazioni non permette di considerarle come un'unica constituency; perché tale eventuale constituency, salvo quella parte di essa che è iscritta alle associazioni di secondo livello o «maggiormente rappresentative», non ha affidato alcun mandato a queste organizzazioni; perché gli interessi che dovrebbero essere rappresentati sono molteplici e spesso in contrasto tra loro (come nella psichiatria o nelle tossicodipendenze, ad esempio); perché in molti casi non sono interessi a essere in gioco, ma valori o condizioni generali delle persone o anche luoghi; perché questi valori e interessi non possono essere rappresentati in modo univoco come avviene, ad esempio, per i lavoratori di un comparto produttivo; perché quello del numero di adesioni formali è un criterio di scarso significato; perché non è previsto alcun meccanismo di verifica sull'operato dei rappresentanti; e infine perché in questo caso non esiste alcun meccanismo del tipo erga omnes che legittimi le decisioni alla cui formazione i rappresentanti hanno concorso"* (Moro 2019, 217-218).

Per quanto riguarda la percezione delle ricadute della Riforma, ci viene incontro una indagine realizzata nel contesto calabrese finalizzata ad analizzare i punti di vista di un campione di dirigenti di ETS di quella regione. Da essa, a seconda del ruolo ricoperto, emergono diversi livelli di coinvolgimento nei confronti del processo riformatore:

> *"Il primo è quello di chi è impegnato quotidianamente negli ETS di base e ha mostrato una sorta di impermeabilità alla riforma. In parte*

perché non ne conosce nel dettaglio i contenuti e le implicazioni, in parte perché è ancora tutto sulla carta. Prevalentemente, i contenuti della riforma vengono rielaborati dalle organizzazioni di base in termini di un maggiore carico di lavoro amministrativo e burocratico. … Il secondo è riconducibile a quanti ricoprono ruoli di responsabilità all'interno di organizzazioni, non solo nell'ambito regionale. Pur avendo una maggiore familiarità con il dibattito nazionale sui contenuti della riforma e, soprattutto, con il CTS, non emerge un loro orientamento univoco. Alcuni temono per le piccole realtà, in quanto potrebbero essere travolte dal Terzo settore più orientato dalla logica dell'imprenditoria sociale. Altri non si dicono soddisfatti, in quanto speravano che la riforma potesse fornire risposte alle esigenze di cambiamento e di maggiore trasparenza maturate nei mondi della solidarietà, rispettandone le specificità identitarie. Tra coloro che appartengono al mondo della cooperazione sociale, alcuni vedono nella riforma la possibilità di una nuova stagione per lo sviluppo della solidarietà organizzata. Il terzo livello, di maggiore coinvolgimento, è quello che i leader delle organizzazioni intervistati riconducono ai tecnici - interni al ministero e al mondo del Terzo settore - che hanno avuto un ruolo centrale nella redazione dei testi legislativi" (Licursi, Marcello e Pascuzzi 2019, 268).

Seppur nella loro relativa parzialità - temporale per il primo; socio-geografica per il secondo -, da punti di vista differenti queste due letture pongono l'interrogativo della adeguatezza di tale rappresentanza, sia per quanto riguarda l'assetto istituzionale che per la diversità di esigenze e di cultura organizzativa espresse a seconda dei ruoli ricoperti dai soggetti impegnati.

Se, da una parte, la soluzione corporativa può considerarsi rodata nella cultura istituzionale del Paese e quindi per certi aspetti facilitante la rappresentanza del Terzo settore, essa altresì si accompagna a quella delle aspettative di un proprio (e legittimo) gruppo dirigente di fatto riconosciuto/favorito dal CTS. Al contempo però, viste le caratteristiche di questo mondo, spinge le principali organizzazioni di secondo livello a concentrare la propria funzione su temi di *policy* il più possibili comuni, tendenzialmente autoreferenziali dal punto di vista degli interessi trattati, quali possono essere i rapporti con la PP.AA., le forme di sostegno finanziario e/o fiscale, la regolazione dei *service*, ecc. Lasciando, di conseguenza, ad altre aggregazioni e/o situazioni - più o meno permanenti e certamente più frammentate dal punto di vista della composizione - il trattamento o meno degli altri temi esemplificativi del forte pluralismo interno e quindi culturalmente divisivi, quali ad esempio la lotta alle mafie, alla corruzione e/o all'esclusione sociale, alle povertà e alle disuguaglianze, al riconoscimento di prestazioni sanitarie specifiche per patologie, per non parlare degli stessi caratteri identitari del Terzo settore.

Su questo secondo piano, poi, è altresì possibile, proprio per la frammentazione ideologico-organizzativa sopra richiamata, che non solo si possano ritrovare divergenze di opinione ma anche competizioni accese nell'accesso ai canali di interlocuzione più propriamente politica[33], spesso regolati attraverso l'intermediazione di comunità epistemiche[34], e/o con l'attivazione di strutture di lobby, e/o l'adesione a forme di supporto, a favore di questo o quel partito, se non addirittura candidato.

Oltre, quindi, a non produrre un pensiero unitario su alcuni fondamentali della vita del Paese, quali le trasformazioni del lavoro e della PP.AA., non sembra neppure esservi una riflessione critica sull'esercizio della rappresentanza di un mondo eterogeneo nelle forme ma anche marcatamente pluralistico nelle culture di riferimento[35].

Senza dimenticare infine che per molte organizzazioni di base, soprattutto Organizzazioni di volontariato o Associazioni di promozione sociale, le sfere di azione richiamate sono percepite come lontane se non addirittura incomprensibili (Licursi e Marcello 2017, 248 e ssgg.): per l'identificazione con una attività, un progetto o una esigenza spesso molto particolare; per la percezione di distanza dalla, e negatività della, *politica*, salvo quando si presentino esigenze strumentali ai fini perseguiti; per le caratteristiche organizzative che rendono molto difficile la crescita di competenze dirigenziali adeguate a superare il *particulare* perseguito. Conseguentemente ciò

aumenta le problematiche interne alla rappresentanza, segnalando una situazione al momento non semplice da risolvere.

Il rapporto con la politica

Il terzo tema riguarda la politica e la sua crisi. Tema vasto, complesso, impervio e riflessivamente politico. In cui, insieme a *fasi* cronologicamente identificabili, troviamo tratti profondi, distintivi di vere e proprie *antropologie politiche*.

Per quanto riguarda le *fasi*, ancora una volta e non è casuale, possiamo individuare gli anni '70 come spartiacque. Con un prima caratterizzato dalle diverse espressioni di *collateralismo* tra le componenti della società civile italiana e i grandi partiti di massa - Pci e Democrazia cristiana, capisaldi del nostro *bipartitismo imperfetto* - regolatori nel rapporto tra Stato-società, perché presenti nei gangli della macchina pubblica e al contempo gestori dei rapporti interni ed esterni delle varie formazioni sociali, nonché terminali delle dinamiche di un quadro internazionale ancora basato sulla contrapposizione dei blocchi Est-Ovest. E un dopo, scansionabile in più tappe. Non solo in Italia, ma con caratteristiche davvero molto particolari per il nostro Paese, i due decenni successivi, fino almeno al crollo del Muro di Berlino del 1989, hanno comportato di doversi misurare:

- con la regionalizzazione di una parte non secondaria delle funzioni pubbliche, di welfare in particolare (Fargion e Gualmini 2012);
- con l'irrompere del processo di secolarizzazione e di rottura dell'egemonia culturale cattolica (Acerbi 2006a), simboleggiato dall'esito dei referendum sul divorzio e sull'aborto;
- con il terrorismo *rosso e nero*;
- con i primi segnali del superamento del voto di appartenenza (rappresentato dal cd *zoccolo duro* degli elettorati socialcomunisti e democristiani) per passare al voto di opinione e/o di interesse;
- con la progressiva crisi della cd *Prima Repubblica* (Parisi 2019);
- con il rallentamento e, in alcuni casi, il congelamento della crescita economica, ecc.

Ed è proprio immediatamente dopo il crollo del Muro di Berlino che si concentrano, in un brevissimo lasso di tempo, fatti e fenomeni già *latenti* negli anni precedenti e poi condizionanti quelli successivi. Basti pensare

- a Tangentopoli e alle ricadute per e nel sistema politico. Con l'avvio del processo di costruzione di un modello bipolare, o dell'alternanza, mai effettivamente portato a compimento. O la decomposizione della forma partito e la sua trasformazione in partito-azienda, in comitato elettorale personale, in partito localistico, o in coagulo di interessi e aspettative da ceto politico trasformista;
- alle stragi di mafia, alla successiva nascita di un modello di antimafia al contempo sociale-economico-amministrativo e giudiziario, ancora fortemente attivo nel Paese ma in difficoltà a contrastare il potere mafioso sempre più ibridizzato (le zone grigie), e senza più confini sia all'interno del Paese che a livello internazionale;
- ad un diverso ruolo della Chiesa sulla scena politica, dove contemporaneamente ai cambi di pontificato si sono adottate soluzioni differenti anche, o soprattutto, nel rapporto con lo Stato (cap. 1.3).

Senza poi dimenticare il nuovo step nella costruzione europea (Zamagni Negri 1999), simboleggiato dalla nascita dell'Unione Europea, dalla introduzione dell'Euro (Bini Smaghi 2014), dalla approvazione dei Trattati fondamentali (Ziller 2007), dalla cittadinanza europea (Anide 1995), ecc. Nonché lo sfaldamento dell'ex Europa del Patto di Varsavia e, in particolare, la guerra civile nei Balcani e l'inizio dell'arrivo dei profughi dall'Albania (vedi cap. 1.7).

Le conseguenze della crisi economico finanziaria mondiale iniziata a cavallo tra il 2008-2009, e per alcuni paesi europei, tra cui il Nostro, mai superata, hanno poi influito pesantemente, deviando o rendendo esplicite a seconda dei punti di vista, le tendenze delle dinamiche politiche interne e internazionali appena accennate. Crisi del progetto di costruzione europea con una predominanza delle posizioni rigoriste-mercatiste rispetto a quelle democratico-federaliste; emersione dei populismi e sovranismi e

irrigidimento dei governi nazionali di fronte a qualsiasi ipotesi di cessione di sovranità, o anche solo di solidarietà; destabilizzazione del Medio Oriente e delle sponde del Mediterraneo, anche per le ingerenze di paesi europei con retaggi colonialisti mai superati; consolidamento della tratta dei profughi provenienti da quei paesi e da quelli dell'Africa sub sahariana e dell'Asia meridionale; ecc. ne sono espressione[36].

In questi ultimi anni, con le elezioni politiche del 2018 e quelle per il Parlamento europeo del 2019, seguite dalla pandemia Covid-19 (cap. 1.4), si è entrati in una ulteriore nuova fase. La cui caratteristica sembra il completamento del processo di ridefinizione dei rapporti tra elettorato ed eletti, in cui l'appartenenza si trasforma in volatilità dell'opinione, il progetto politico in ricerca del consenso *personale* vincolato all'esito dei sondaggi, il confronto dialettico in consenso emotivo alimentato da *fake news* (Pagnoncelli 2019), ed i cui primi segnali si potevano intravvedere nel nostro Paese già 40-50 anni prima. Come sostiene Parisi,

> *"In una società nella quale tutti i rapporti stabili stanno dissolvendosi sotto i nostri occhi a una velocità inimmaginabile, dal rapporto di lavoro, alle forme tradizionali della socialità, fino a quella famiglia che un tempo veniva giustamente definita "seminarium rei publicae", come pretendere che potesse reggere il rapporto partito-elettore e assieme a esso gli orientamenti che lo precedono e i comportamenti che ne conseguono? È questa l'informazione principale che viene dall'ultimo voto [ndr: maggio 2019 per il Parlamento Europeo]. La conferma che la solitudine dell'elettore è la proiezione nell'arena politica della solitudine della persona. L'indicazione che la tenaglia che ci stringe vede congiuntamente all'opera la ganascia della globalizzazione e quella dell'individualizzazione: per alcuni occasione di liberazione e arricchimento, per altri causa d'ansia e di solitudine. È dentro questo contesto che dobbiamo riconoscere la cifra re-azionaria del voto. Re-azionaria su entrambi i lati: da una parte su quello di chi reagisce a un processo che non riesce a dominare, e a una condizione che non ha scelto, e, dall'altra, di chi re-agisce alla re-azione. Due paure che vanno alimentandosi l'un l'altra, fomentate da chi pensa di trarne frutto"* (Parisi 2019, 323).

Sul secondo aspetto, quello che abbiamo chiamato *antropologico*, di nuovo torniamo ad una delle date prese a riferimento nelle pagine precedenti. Da almeno cinque secoli, infatti, come popolo italiano siamo caratterizzati/condizionati da alcuni determinanti culturali che non riusciamo a superare, salvo quando obbligati da fattori a noi esterni. Dal momento che il resto del mondo continua ad evolversi (quello che chiamiamo *moderno e post moderno*), questa incapacità si traduce in trasformismo, adattamento, creatività ed autoironia, fatalismo, familismo, clientelismo, sudditanza e paternalismo, ecc., tratti identitari della italianità che, ovviamente, si riverberano nel rapporto con il politico.

In altri termini, siamo un popolo capace di virtù, soprattutto nei momenti più critici, come hanno dimostrato in questi anni anche non poche realtà di Terzo settore. Ma nella nostra interezza non riusciamo ad andare oltre l'emergenza, come tanti fatti di cronaca dal Covid-19 a ritroso nel tempo sono lì a dimostrare. Quasi fossimo segnati da una dissociazione congenita, individuale e, se non per tutti, almeno per molti, anche collettiva, che non permette di costruire un'etica pubblica capace di dare fondamenta ad una democrazia degna di questo nome. Riprendendo di nuovo il pensiero di Natoli:

> *"Il darsi da fare (siamo industriosi); l'abitudine ad adattarsi al peggio; la capacità di costruire reti solidali (siamo generosi). Ma a fronte di questa adattività positiva vi è anche un ragionare a breve, una facile disponibilità ad accettare compromessi, alimentando per tal via poteri corruttivi, che minano alla radice la convivenza democratica. Come direbbe Guicciardini, c'è un eccessivo interesse al proprio particulare. Ma per mentalità o per necessità? Certo c'è un'Italia che a tutto questo non si allinea e reagisce, ma c'è un'Italia più numerosa che da sempre facilmente si appiattisce. Il blocco moderato siamo noi"* (Natoli 2014, 38-39)

1.2.4. Diversi ma anche uguali

In questa tortuosa dinamica, il Terzo settore non sembra essere totalmente esente da tale impietoso giudizio. Alcune tra le sue figure più attente hanno certamente compreso molti degli eventi e condizionamenti citati e intuito con anticipo la necessità di individuare strade nuove.

Basti pensare, negli anni '70, alla nascita del volontariato organizzato attraverso la costituzione del MoVi, fondata sulla percezione della necessità di una presenza nella società che, tra le altre cose, superasse il collateralismo oramai stantio messo in discussione dai movimenti del '68, così da portare ad uno stadio più avanzato il consolidamento democratico del Paese (Nervo 2007). O al concepimento tra la fine degli anni '80 e i primi anni '90, alla luce del Crollo del Muro e del disfacimento della Prima Repubblica, del Forum del Terzo Settore (costituitosi formalmente nel 1997 dopo alcuni anni di preparazione) quale grande aggregazione nazionale con finalità di rigenerazione democratica[37]. Così come ai convegni nazionali centrati su carità e giustizia, svoltisi a Firenze tra il 1995 e il 1997, già in piena Seconda Repubblica, promossi dalla rivista Il Regno, dal Cnca, dal Gruppo Abele, dalla Caritas Italiana (Caritas Italiana e AAii 1998). Per non parlare, coevo, dello stragismo mafioso e della risposta incarnata dalla nascita, sempre in quegli anni, di Libera. Mentre, a fronte della guerra nei Balcani, all'impegno nel campo della pace, sia testimoniale, ma anche di vera e propria diplomazia popolare internazionale (vedi l'intervista a Beccegato e Rambaldi negli Allegati al Volume 3), l'"*Onu rovesciata, l'Onu dei poveri*" secondo le parole di don Tonino Bello[38]. O ancora al contributo che il mondo del Terzo settore ha dato alla riforma costituzionale del 2000 e all'introduzione nella Carta del principio di sussidiarietà (Cotturri 2021). Figure e organizzazioni diverse che, con alle spalle un solido percorso di formazione politica necessariamente maturato in tempi di collateralismo, ma altresì capaci di analisi disincantate e di visioni prospettiche anche tra loro dialettiche, nonché di forte radicamento sociale, comprendendo la profondità della crisi politica che si manifestava, interpretarono il loro ruolo in chiave, come si sarebbe poi detto, *costituente*, ovvero basato sul binomio *autonomia della società civile-rigenerazione della rappresentanza democratica* (Tomai 1991).

Al contempo però, non tutte le componenti del Terzo settore hanno seguito questo orientamento e, assumendo la logica adattiva richiamata da Natoli, hanno accettato i cambiamenti in atto riposizionandosi per la continuità dei rapporti in essere, o magari cercando ulteriori vantaggi da quanto presentava il nuovo scenario alla luce di modalità che potremmo definire *neocollateralistiche*. Per arrivare ai nostri giorni, in cui, come risulta dai sondaggi Ipsos sul comportamento elettorale del mondo del volontariato (Campedelli 2019b, 194), il sovranismo e l'antistituzionalismo risultano incorporati nelle organizzazioni di Terzo settore senza che questo sollevi interrogativi, sia sul piano della coerenza individuale che su quello della effettiva rappresentatività sui propri associati da parte dei gruppi dirigenti.

Ora, al di là delle opinioni su quanto è stato fatto o meno, quello che ci sembra rilevante evidenziare è il non esservi (ancora?) stato un confronto sistematico sul posizionamento politico del Terzo settore rispetto alla evoluzione/involuzione della nostra democrazia negli ultimi trent'anni[39]. Né, tantomeno in sede di dibattito pubblico e scientifico, una discussione aggiornata - se si considera che alle origini questa era presente - sulla continuità/discontinuità del ruolo del Terzo settore rispetto ai passaggi dalla Prima alla oramai Terza Repubblica. Quasi si volesse evitare di affrontare tali questioni per non correre il rischio di frammentazioni, spaccature, indebolimenti interni (Busso e Gargiulo 2016). Ovvero, accettare la rappresentazione *mainstream* di componente per definizione *buona* della società italiana, correndo ovviamente poi il rischio di perdere repentinamente la reputazione di fronte alla prima causa giudiziaria di una certa rilevanza massmediatica. Questa carenza di *riflessione politica (non supportata politologicamente) sul proprio ruolo e agire in rapporto con la politica* risulta ancora più necessaria a fronte di quanto sembra impattare la pandemia da Covid-19 (cap. 1.4).

1.2.5. Dalla advocacy all'institutional building

Ed è dentro questo scenario che si pongono, ovvero ripropongono, il tema dell'*advocacy* e dell'*institutional building*, con il passaggio dalla prima al secondo. Le tensioni interne sul welfare (cap. 1.1) e quelle qui riassunte sembra stiano oggi allargando le differenze di posizionamento tra i diversi attori di Terzo settore.

Da una parte c'è chi coglie come insufficiente la sola azione di *advocacy*, vista la debolezza e la rigidità/autoreferenziale della interlocuzione istituzionale, per cui risulta necessario non solo rappresentare interessi/diritti non riconosciuti, ma anche farsi carico della capacità delle istituzioni di comprendere e attivarsi per trovare soluzioni appropriate (Arduini 2020). Dall'altra chi, progressivamente spinto anche dalla pressione dei processi di impoverimento e delle crescenti disuguaglianze, è sempre più attratto in una logica prestazionale molto circoscritta e altrettanto autoreferenziale (*assistenzialistica*, si sarebbe detto un tempo…). Nel mezzo, chi ancora ritiene che la denuncia e l'azione di tutela siano di per sé sufficienti, quantomeno per le ricadute reputazionali che ciò determina. Gli esempi possono essere molteplici.

Di certo è che con la pandemia da Covid-19, la conseguente esplosione della domanda di assistenza sociale e sociosanitaria da parte delle popolazioni più fragili (anziani soli, disabili, ma anche famiglie che hanno perso il reddito da lavoro, bambini a cui è di fatto preclusa la partecipazione alle attività didattiche, ecc.) e il superamento delle prime risposte necessariamente emergenziali, l'infrastrutturazione di piani di intervento integrati insieme all'implementazione di *policies* di salvaguardia dall'impoverimento come il Reddito di Emergenza[40], a detta degli attori direttamente impegnati (vedi Volume 2), non possono essere efficacemente realizzate al di fuori di una *governance* adeguata, garantita solo da una PP.AA. all'altezza della situazione. Via via ritorna così quanto già alla fine degli anni '80, in un documento sul volontariato e sulla sua politicità intrinseca, una delle aggregazioni di secondo livello già richiamate, affermava:

> *"Lo stato, nelle sue diverse articolazioni istituzionali, è titolare del dovere di garantire il rispetto e la promozione non solo dei diritti civili (libertà di pensiero, parola e fede) e politici (diritti di partecipazione al potere politico e ad eleggere i componenti dei diversi organi pubblici), ma anche e soprattutto dei diritti sociali (diritto al lavoro, alla salute, diritto ad una sopravvivenza dignitosa) e dei nuovi diritti quotidiani. Per questo una profonda riforma della pubblica amministrazione e, più in generale, delle modalità di partecipazione del cittadino alle scelte collettive deve costituire oggetto di impegno prioritario per chi sviluppa forme di azione volontaria"* (Cnca 1988, 68).

E se ciò vale di per sé, ancor più rilevante lo diventa se ci si pone il problema, a cui facciamo solo un cenno, dell'implementazione del *Piano Nazionale di Resilienza e Ripresa* approvato da Bruxelles nell'estate del 2021. In quanto uno dei più importanti strumenti di sviluppo predisposti negli ultimi decenni, per disegno complessivo, risorse previste, riforme messe in agenda, progetti attuativi, si tratta di una grande, e forse irripetibile, sfida per ripensare e ammodernare un Paese come il nostro, profondamente e ulteriormente *stressato* dalla crisi pandemica (Ascoli e Campedelli 2021; Soddu, Marsico e Beccegato 2021).

1.2.6. Ricapitolando

Dando per acquisito che il welfare realizzato dal Terzo Settore è una componente quantitativamente e qualitativamente imprescindibile delle risposte pubblico-private messe a disposizione della popolazione del nostro Paese, di conseguenza esso può essere riconosciuto come componente intrinseca del modello di cittadinanza così come ricostruito nel cap. 1.1: perché espressione della società civile e delle sue forme di autonomia rispetto allo stato (diritti/doveri civili); perché partecipe/fautore dell'effettività dei diritti/doveri sociali per la popolazione in generale e per alcuni suoi segmenti in particolare; perché laboratorio dei diritti di nuova generazione. Una funzione interpretabile secondo le diverse accezioni del principio di sussidiarietà, così come vengono assunte anche dalle diverse culture/approcci culturali che lo hanno fatto proprio.

Si tratta di un mondo composito nelle forme giuridiche, nei modelli organizzativi e partecipativi, nei rapporti con le istituzioni pubbliche come con gli attori profit, per i settori di intervento in cui opera, nella rappresentazione che propone di sé, ecc.

Attualmente, grande attenzione è posta al completamento e implementazione della Riforma del Terzo settore, norma quadro che ha riassunto e ridefinito i diversi profili-forme-componenti normate e in esso raccolte a partire dagli anni '90.

Anche se sono gli anni '70, come abbiamo visto, che debbono essere considerati uno spartiacque:

- per il presentarsi sulla scena sociale di forme nuove di impegno, e perché a partire da allora anche quelle precedenti hanno attivato rilevanti processi di trasformazione/aggiornamento;
- per il fatto che il Terzo settore si è venuto strutturando come una componente socio-economica-culturale sempre più riconosciuta nella crescente complessificazione della società italiana, europea e, più in generale, occidentale;
- per le dinamiche evolutive interne, dove le diverse forme soggettive di adesione (volontario, associativo, lavorativo-cooperativo, ecc.) si sono incrociate con le transizioni organizzative delle singole componenti, con mix compositi di finalità donative-gratuite, associative-civiche, imprenditoriali-sociali, locali-globali, ecc.

Una presenza che nel corso di questi 50 anni ha avuto un ruolo importante nella definizione di molte *policies* che direttamente o indirettamente lo hanno e lo continuano a riguardare.

Se la osserviamo dal punto di vista dei cambiamenti strutturali che sono intervenuti e/o tuttora in corso[41] , emergono però una serie di interrogativi, peraltro a volte presenti ma non centrali nel dibattito sul/nel Terzo settore, che aprono non poche questioni relative alla sua effettiva incidenza. Uno dei punti focali, quello qui assunto, riguarda il ruolo politico che esso ha svolto e sta svolgendo, declinato sul versante dell'*advocacy* e dell'*institutional building*, ovvero del passaggio dalla prima al secondo. In altri termini, a fronte:

- della crisi della rappresentanza sociale e politica, di quale risposta, interna ed esterna, è fautore?
- della *permanente* riforma della Pubblica Amministrazione e della carenza di legittimazione riconosciutale da parte dei cittadini e delle cittadine che vi si rapportano, quale idea di PP.AA. è stato ed è capace di proporre?
- del passaggio dalla cd *Prima Repubblica* alla oramai *Terza*, quale statualità, e all'interno di quale idea di Europa, è riuscito a definire?

Si può affermare che forse è eccessivo chiedere al Terzo settore di affrontare tali interrogativi. Tanto più a rispondervi, visto che ad oggi risposte effettive non sembra si sia riusciti a trovarne. Posizione certamente legittima e anche comprensibile, salvo dal punto di vista delle conseguenze che comporta.

Nel senso che, al di là delle difficoltà più che evidenti, ci pare che se non si affrontano questi nodi si rischia che si svuoti la effettiva funzione di cambiamento, innovazione sociale, promozione di socialità e di cittadinanza, ecc. che questo mondo ha assunto e/o accettato di interpretare nella scena pubblica.

Ritorna alla mente uno degli ultimi messaggi di mons. Nervo (vedi anche cap. 1.6) in cui, già una ventina di anni fa, sollevava tali questioni. Tra le molte, con la lucidità che lo contraddistingueva, proprio quella del futuro della democrazia e del ruolo che volontariato (e resto del Terzo settore) dovessero svolgere in questo passaggio cruciale. Racconta Nervo:

> *"In un pubblico dibattito di alcuni anni fa sul tema "Società civile e politica", un relatore affermava e sosteneva, da un lato, che il sistema dei partiti è necessario e insostituibile in una società democratica, e dall'altro, che i partiti non hanno capacità di rinnovarsi da sé. Un giovane pertanto chiese: "Ma allora che speranza c'è che possano rinnovarsi? Chi li rinnova?" Messo alle corde il relatore rispose: "Sarà lo sfascio della società che li obbligherà a rinnovarsi" La risposta tuttavia non persuade del tutto: dallo sfascio della società può venire fuori anche il dittatore che chiude la*

bocca ai partiti i quali, per ragioni di sopravvivenza, saranno anche pronti a dargli il loro consenso. Non sarà la società che si sfascia ad obbligare i partiti a rinnovarsi, bensì la società che si rinnova. … Queste riflessioni erano della fine degli anni '80, dell'inizio degli anni '90. Oggi il contesto culturale e politico in cui il volontariato si trova ad operare richiede maggiormente che assuma con forza il suo ruolo politico. Anzitutto a tutela della stessa democrazia e del bene comune di fronte al diffuso senso di sfiducia nella politica e nelle istituzioni" (Nervo 2007, 57).

Aggiungiamo un ultimo cenno. Riprendendo le tensioni interne alla cittadinanza ricostruite nel cap. 1.1, ovvero l'indebolirsi di un peraltro già debole senso di appartenenza/responsabilità alla comunità civile (Natoli 2014), ci pare infine quanto mai pertinente porre il tema dell'*advocacy* (Ardigò 2001) nella sua declinazione educativa, di civilizzazione della comunità tutta in cui si vive. In altri termini, se è vero che "*i diritti sono doveri che non si vedono*", come hanno chiaramente spiegato Holmes e Sunstein (2000), è altrettanto vero che anche *i doveri sono diritti che non si vedono*. Fare *advocacy* collegando la tutela e promozione di una situazione particolare alle ricadute per la comunità tutta, ovvero come modalità di disvelamento e di presa di coscienza del rapporto tra diritti e doveri, crediamo possa dare un contributo non irrilevante al cambiamento di abitudini negative e alla crescita delle virtù civili di cui ha particolarmente bisogno il nostro paese (Natoli 1999).

[1] Correndo il rischio di risultare pleonastico richiamare il fatto che si tratta (insieme a quello garantito dalle famiglie) di una componente quantitativamente e qualitativamente imprescindibile (Campedelli e Sgritta 2016; Campedelli 2019) delle risposte pubblico-private di welfare messe a disposizione della popolazione del nostro Paese, è in ogni caso doveroso sottolineare che rilevanti sono le sue componenti legate al mondo cattolico, espressioni aggiornate dell' evoluzione dell'idea teologico-sociale della carità e del ruolo che la Chiesa intende svolgere nella post cristianità in rapporto con lo Stato e con la società civile (vedi capp. 1.3 e 1.6, nonché il contributo di W. Nanni in questo volume).

[2] L'art. 4 del d.lgs117/2017 (codice del Terzo settore - CTS) qualifica come« *enti del Terzo settore le organizzazioni di volontariato, le associazioni di promozione sociale, gli enti filantropici, le imprese sociali, incluse le cooperative sociali, le reti associative, le società di mutuo soccorso, le associazioni, riconosciute o non riconosciute, le fondazioni e gli altri enti di carattere privato diversi dalle società costituiti per il perseguimento, senza scopo di lucro, di finalità civiche, solidaristiche e di utilità sociale mediante lo svolgimento di una o più attività di interesse generale in forma di azione volontaria o di erogazione gratuita di denaro, beni o servizi, o di mutualità o di produzione o scambio di beni o servizi, ed iscritti nel registro unico nazionale del Terzo settore*». Tra essi non rientrano quindi le formazioni e le associazioni politiche, i sindacati e le associazioni professionali di categorie economiche. Le disposizioni non si applicano alle fondazioni bancarie. I settori delle attività di interesse generale sono razionalizzati attraverso la compilazione di un elenco unico. Inoltre, la definizione unitaria di ETS, come prevista dal d.lgs. 117/2017, codice del Terzo settore, alla luce anche di quanto stabilito dal d.lgs. 112/2017, relativo all'impresa sociale, si traduce di fatto in una bipartizione tra ETS non imprenditoriali operanti per finalità di interesse generale secondo modalità volontarie e gratuite, ed ETS imprenditoriali che per le stesse finalità adottano logiche produttive e di scambio di beni e servizi.

[3] Nonché del ruolo della Chiesa in merito alle questioni di natura sociale ed economica: con la Quadragesimo anno (1931) "*entra in gioco, per la prima volta, un'applicazione importante di quel principio di sussidiarietà che costituisce l'idea dominante usata dal Pio XI per caratterizzare globalmente la sua "dottrina". Ossia, la suprema autorità della Chiesa può anzi deve interloquire in campo economico e sociale, soltanto se sia manifesta la "giusta causa" d'ordine morale che dimostri l'incapacità della scienza economica e politica di pervenire da sé al proprio vero fine; de anche in tal caso l'interlocuzione non deve distendersi sugli elementi tecnici, ma attenersi all'aspetto etico"* (Benvenuto 1997, 110)

[4] Secondo Arena: *"Leggendo in sequenza gli artt. 114, primo comma e 118, ultimo comma della Costituzione comincia ad apparire il secondo modo con cui gli enti del Terzo settore contribuiscono all'attuazione del principio di sussidiarietà. L'art. 114, primo comma dispone infatti che "La Repubblica è costituita dai Comuni, dalle Province, dalle Città metropolitane, dalle Regioni e dallo Stato". Mentre l'art. 118, ultimo comma, com'è noto, dispone che "Stato, Regioni, Città metropolitane, Province e Comuni favoriscono l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale, sulla base del principio di sussidiarietà". L'elenco dei soggetti pubblici che nell'art. 118, ultimo comma costituisce il soggetto del verbo favoriscono coincide con l'elenco di cui all'art. 114, primo comma (che individua i soggetti che costituiscono la Repubblica italiana) e quindi può essere sostituito con un unico termine: Repubblica. Di conseguenza l'art. 118, ultimo comma si può leggere così: "La Repubblica favorisce l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale, sulla base del principio di sussidiarietà". Questa sostituzione di termini, che può apparire un mero escamotage semantico, ha invece il merito di rendere evidente l'importanza che la Costituzione attribuisce all'autonoma iniziativa dei cittadini per lo svolgimento di attività di interesse generale. Nei primi articoli della Costituzione è infatti ricorrente il riferimento alla Repubblica come soggetto cui i nostri Padri e Madri Costituenti hanno voluto attribuire compiti considerati di fondamentale importanza per l'intera comunità nazionale …. In questi (così come negli altri) articoli della Costituzione in cui il soggetto della disposizione costituzionale è la Repubblica, questo termine deve intendersi sempre come riferito non solo ai poteri pubblici che compongono l'apparato istituzionale (Comuni, Province, Città metropolitane, Regioni e Stato), ma anche all'insieme dei soggetti pubblici e privati che compongono la comunità nazionale. Sono dunque Repubblica, in senso materiale e non formale, in questa prospettiva, tutti i corpi intermedi, cioè le autonomie funzionali (Università, Scuole, Camere di commercio); le organizzazioni di rappresentanza degli interessi economici degli associati (organizzazioni sindacali, associazioni datoriali, ordini professionali); le cooperative di produzione e lavoro, le cooperative sociali e quelle di consumo; le fondazioni originate da atti di legge e infine, tutti i soggetti che perseguono scopi di natura sociale, culturale e religiosa attraverso attività di interesse generale. Ne deriva che gli enti del Terzo Settore quando svolgono attività di interesse generale sono "cittadini associati", quindi destinatari del sostegno dei soggetti pubblici ai sensi dell'art. 118, ultimo comma e dell'art. 55 del CTS. Dall'altro lato, però, essendo Repubblica, in quanto corpi intermedi di fondamentale importanza nella composizione della comunità nazionale spetta anche ad essi, sempre ai sensi dell'art. 118, ultimo comma, il compito di "favorire" le autonome iniziative dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale. In un certo senso, è come se gli enti del Terzo Settore fossero bifronti. Da un lato sono cittadini associati che la Repubblica (intesa come apparato istituzionale) deve sostenere quando svolgono attività di interesse generale. Dall'altro lato, cioè dal punto di vista dei cittadini attivi, sono "Repubblica" in senso materiale e quindi devono essi stessi "favorire" le autonome iniziative dei cittadini per lo svolgimento di attività di interesse generale. In questa prospettiva, pertanto, gli enti del Terzo settore si assumono una responsabilità pubblica, alla pari con i soggetti pubblici, per l'attuazione del principio costituzionale di sussidiarietà… Le amministrazioni, il polo dell'interesse pubblico, hanno rapporti fondati sul principio di sussidiarietà con il polo dell'interesse generale, in modo e con strumenti diversi a seconda dei due sottoinsiemi che compongono quest'ultimo"* (Arena 2020)

[5] Cfr https://www.cantiereterzosettore.it/normativa

[6] Basti pensare alla co-programmazione e co-progettazione e alla difficile armonizzazione con quanto previsto dal Codice degli Appalti (Antonini 2020; Gori 2020; Ascoli e Campedelli 2021)

[7] Da ultimo, Regione Toscana, L.R. 22 luglio 2020, n. 65, *Norme di sostegno e promozione degli enti del Terzo settore toscano*; per un commento cfr Santuari (2020)

[8] http://www.cantiereterzosettore.it/component/content/article/9-notizie/227-emergenza-covid-19-e-non-profit-ecco-tutte-le-misure-attive?Itemid=101

[9] da intendersi come rappresentanza e difesa di punti di vista e prerogative di cittadini, o non ancora formalmente tali, di fronte a chi dovrebbe riconoscerli (Moro 2015)

[10] "*Effective, accountable and inclusive institutions are essential to achieving the Sustainable Development Goals. Thus the new 2030 Agenda recognizes that peaceful, just and inclusive societies are built based on: respect for human rights (including the right to development); effective rule of law and good governance at all levels; and transparent, effective and accountable institution. In the area of institution building, our division aims at strengthening institutional and human resource capacities of governments for the achievement of national development objectives and the internationally agreed development agenda including the 2030 Agenda for Sustainable Development. Specifically, we focus on assisting countries in: (i) transforming public administration institutions into effective, efficient, transparent, accountable, innovative and citizen-oriented ones to accomplish missions of the State including delivery of services and sustainable development goals and targets; and (ii) promoting the development of public sector human resource and leadership capacities to support leadership and professionalism, as well as ethical conduct and commitment to public service among the civil servants"*https://publicadministration.un.org/en/institutionbuilding (*Istituzioni efficaci, responsabili ed inclusive sono essenziali per il raggiungimento degli Obiettivi dello Sviluppo Sostenibile. Pertanto, la nuovo Agenda 2030 ritiene che società armoniose, giuste e inclusive debbano essere basate su: il rispetto dei diritti umani (compreso il diritto allo sviluppo); norme efficaci e una buona governance multilivello; istituzioni trasparenti, efficaci e responsabili. Nell'area dello sviluppo istituzionale, al fine del raggiungimento degli obiettivi nazionali e degli accordi internazionali inclusi nella Agenda 2030, la nostra divisione mira al rafforzamento delle istituzioni e delle competenze di governo delle diverse risorse umane coinvolte. In particolare, nell'assistenza ai paesi, siamo impegnati: i) nella riforma delle amministrazioni pubbliche affinché siano efficaci, efficienti, trasparenti, responsabili, innovative e orientate ai cittadini, così da realizzare finalità statali che includano la fornitura di servizi e gli obiettivi e target dello sviluppo sostenibile; ii) nella promozione dello sviluppo delle risorse umane impegnate nel settore pubblico e delle capacità dirigenziali, professionali, etiche e operative dei funzionari pubblici.)*

[11] La perimetrazione del Terzo settore è tema di discussione da molto tempo. Incrociandosi in esso le esperienze caritative (cap. 1.6), le forme mutualistiche antecedenti le stesse società di mutuo soccorso ottocentesche, le forme di autorganizzazione delle popolazione di una determinata comunità locale - come quelle studiate da E. Ostrom a proposito dei *commons* - finalizzate a rispondere a bisogni collettivi prioritari per la riproduzione della stessa comunità, ecc, a seconda dell'approccio disciplinare si possono rintracciare origini e sviluppi alquanto diversificati. Per una ricostruzione storico giuridica della presenza e dell'evoluzione del Terzo settore dall'Unità di Italia a oggi cfr Rossi e Zamagni (2011)

[12] La vicenda della scelta socialista delle Acli e del fallimento del Movimento politico dei lavoratori rappresentano, seppur parzialmente, i fermenti che attraversavano il mondo cattolico di quegli anni (Rosati 1999; Barbo e Borroni 2000)

[13] Si tratta di poco più di una suggestione, ma colpisce la correlazione tra la dinamica di crescita e affermazione del Terzo settore e quanto riassume Achille Ardigò a proposito degli indirizzi politico sociali di Giuseppe Toniolo, nei primissimi anni del '900, per quanto riguarda l'affermazione del movimento sindacale cattolico. Nello scritto del 1902 "*Provvedimenti sociali popolari*" il Toniolo indica un percorso a tre tappe: assumere progressivamente un ruolo sociale (definito: *potenza sociale*), acquisire un profilo giuridico civilistico (definito: *capacità giuridica privata*), vedere riconosciuta una funzione pubblica (definita negli stessi termini) (Ardigò 1978, 42 e ssgg.).

[14] https://www.movinazionale.it/?gclid=CjwKCAjwkun1BRAIEiwA2mJRWSQhTMK6T53WwKyf3LlTU-vMIlLPD8isMhhcUyXmNJozfT15pGGBXIBoC9HAQAvD_BwE

[15] https://www.forumterzosettore.it/chi-siamo/il-forum-del-terzo-settore/

[16] https://www.forumterzosettore.it/multimedia/allegati/Forum%20Terzo%20Settore%20-%20Le%20Reti%20del%20Terzo%20Settore.pdf

[17] https://www.legacoopsociali.it/chi-siamo/la-storia/; https://www.federsolidarieta.confcooperative.it;

[18] https://www.cnca.it

[19] https://www.libera.it

[20] https://www.bancaetica.it/

[21] https://leg16.camera.it/465?area=7&tema=546&Fondazioni+bancarie

[22] Secondo gli ultimi dati disponibili relativi all'anno 2019 (https://www.acri.it/wp-content/uploads/2020/09/Bozza_25Rapporto_11set.pdf) - i finanziamenti delle FoB sono stati così distribuiti:

	2019			
	Numero		Importo	
Arte, attività e Beni culturali	7.143	36,9%	240,6	26,4%
Volontariato, filantropia e beneficenza	2.194	11,3%	131,7	14,5%
Ricerca e sviluppo	1.169	6,0%	130,4	14,3%
Assistenza sociale	1.915	9,9%	91,6	10,1%
Educazione, istruzione e formazione	3.117	16,1%	89,1	9,8%
Sviluppo locale	1.868	9,6%	88,5	9,7%
Salute pubblica	709	3,7%	29,9	3,3%
Protezione e qualità ambientale	150	0,8%	12,7	1,4%
Sport e ricreazione	867	4,5%	7,5	0,8%
Famiglia e valori connessi	124	0,6%	5,0	0,6%
Diritti civili	39	0,2%	1,6	0,2%
Religione e sviluppo spirituale	12	0,1%	0,0	0,0%
Prevenzione della criminalità e sicurezza pubblica	4	0,0%	0,0	0,0%
Fondo per la povertà educativa minorile	67	0,3%	82,0	9,0%
Totale complessivo	**19.378**	**100,0%**	**910,6**	**100,0%**

Fonte: Acri (2020)

[23] http://www.politicheantidroga.gov.it/it/dpa-in-sintesi/normativa-utile/normativa-sulle-droghe/nazionale/normativa/normative-di-riferimento/

[24] https://www.camera.it/temiap/documentazione/temi/pdf/1105627.pdf?_1557674616893

[25] Per un primo bilancio cfr Sgritta (2020) e Vittoria (2020)

[26] http://www.vita.it/it/article/2020/07/21/lassegno-universale-per-figlio-approvato-allunanimita/156279/

[27] https://www.istat.it/it/files//2020/10/REPORT_ISTITUZIONI_NONPROFIT_2018.pdf

[28] https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Social_participation_and_integration_statistics#Formal_and_informal_voluntary_activities

[29] Solo per citarne un'altra, su cui peraltro vi è stato dopo la crisi 2008-9 un'accelerazione del dibattito, al ruolo economico e al disegno di sviluppo di cui il Terzo settore è portatore.

[30] Basti pensare che tra la X e la XVII Legislatura - 1990-2015 - gli interventi di riforma sono stati ben 17 cfr http://www.astrid-online.it/static/upload/fpa_/fpa_25-anni-di-riforme_19_12_16.pdf.pdf

[31] Un tentativo comune è stato l'evento "*Cresce il welfare. Cresce l'Italia. Analisi e proposte per il welfare del XXI secolo*" Roma 1-2 marzo 2012, promosso da La Rivista delle Politiche sociali e a cui aderirono una quarantina di realtà di primo e secondo livello - https://www.fondazionedivittorio.it/sites/default/files/content-attachment/Programma%20cresce%20welfare%20cresce%20italia_1-2%20marzo_10FEB.pdf. In tema di lavoro altre ancora hanno promosso proprie elaborazioni, basti pensare alla Acli negli anni 2006-2008 e al loro programma del Dipartimento welfare https://www.acli.it/wp-content/uploads/2017/08/linee_guida_dipartimento_welfare.pdf

[32] Da richiamare l'impegno di ricerca e modellizzazione svolto dalla Fondazione Zancan di Padova, fin dal 1968, sulla infrastrutturazione amministrativa - *l'unità locale dei servizi* - del welfare sociosanitario (Prezioso 2001).

[33] Un esempio emblematico riguarda la legislazione per le tossicodipendenze (Campedelli 1994).

[34] "*Le comunità epistemiche sono gruppi relativamente ristretti e particolarmente coesi, composti da esperti che producono conoscenza rilevante ai fini delle politiche pubbliche, condividendo gli stessi schemi concettuali. Non si tratta genericamente di esperti, ma di vere e proprie élite all'interno di tale categoria, ossia di esperti che ricoprono ruoli di alto profilo (consiglieri speciali dell'esecutivo, esperti in istituzioni tecniche o scientifiche prestigiose) e quindi in grado di mobilitare risorse ingenti di potere e di controllo*" (Bobbio, Pomatto e Ravazzi 2018, 61)

[35] In termini di relazioni istituzionali, di lobbying, di vecchie e nuove forme di collateralismo con la politica, in un quadro di crisi profonda della stessa

[36] Per un aggiornamento generale cfr la Fondazione Lelio e Lisli Basso (https://www.fondazionebasso.it/2015/) e l'ISPI (https://www.ispionline.it).

[37] Ancora come semplice richiamo per una ricostruzione storica assolutamente auspicabile, è doveroso, al riguardo, richiamare il ruolo giocato dalle Acli a presidenza Giovanni Bianchi e dall'Arci guidata da Piero Rasimelli e poi da Tom Benettollo, nonché dal primo FTS coordinato da Nuccio Iovene.

[38] https://www.balcanicaucaso.org/aree/Bosnia-Erzegovina/A-Sarajevo-in-500-per-la-diplomazia-dei-Popoli-108973

[39] Mentre scriviamo Giuliano Amato, costituzionalista, politico di primo piano nel passaggio dalla Prima alla Seconda Repubblica nonché a livello europeo, attualmente Vicepresidente della Corte Costituzionale, attraverso una serie di interventi di varia natura, ha lanciato un vero e proprio appello (http://www.vita.it/it/article/2021/05/11/la-responsabilita-politica-del-terzo-settore/159319/) al Terzo settore affinché si mobiliti per salvare la democrazia. Gli interventi di commento provenienti dal Terzo settore sono stati alquanto positivi. Sapremo nei prossimi mesi/anni se ciò potrà tradursi in un effettivo processo di innovazione socio-politica o, come già successe nella crisi della Prima Repubblica, di sostanzialmente temporanea, o comunque parziale, supplenza.

[40] *"Con il decreto legge 34/2020 (c.d. "Rilancio") il governo ha introdotto il Reddito di Emergenza (REM), l'ultima misura di sostegno dei redditi delle famiglie colpite dall'emergenza epidemiologica da Covid19, dopo la cassa di integrazione salariale e l'Indennità per i lavoratori autonomi, già introdotti con il c.d. "Cura Italia". La misura licenziata dal Governo si ispira ad una proposta elaborata a suo tempo da una coalizione di scopo per aiutare le persone in difficoltà, sebbene se ne differenzi in modo significativo in alcuni aspetti di natura applicativa. Il Rem varia dai 400 agli 800 euro al mese, in base alla numerosità della famiglia, ed è erogato per due mesi. Rispetto al Reddito di cittadinanza (Rdc), anch'esso destinato alle famiglie povere, il Rem è meno selettivo e, in linea teorica, più semplice da richiedere. Non richiede la residenza continuativa di almeno 10 anni, la soglia di ISEE massima per l'accesso è più elevata e non sono presenti limiti sul patrimonio immobiliare posseduto"* (M.L. Maitino, L. Ravagli e N. Sciclone 2020) *https://welforum.it/il-reddito-di-emergenza-e-la-missione-di-non-lasciare-nessuno-indietro/*

[41] Quelli richiamati nel cap. 1.1 ma anche, proponendo una lettura divergente, anche quelli che emergono dal pensiero sociale della Chiesa (in Appendice al cap.1.3).

1.3. IL WELFARE NEL PENSIERO SOCIALE DELLA CHIESA: UN'ISTRUTTORIA

> *"Quando queste prime due Congregazioni citate furono istituite [Congregazione per la Dottrina della Fede e la Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli], si era in un'epoca nella quale era più semplice distinguere tra due versanti abbastanza definiti: un mondo cristiano da una parte e un mondo ancora da evangelizzare dall'altra. Adesso questa situazione non esiste più. Le popolazioni che non hanno ancora ricevuto l'annuncio del Vangelo non vivono affatto soltanto nei Continenti non occidentali, ma dimorano dappertutto, specialmente nelle enormi concentrazioni urbane che richiedono esse stesse una specifica pastorale. Nelle grandi città abbiamo bisogno di altre "mappe", di altri paradigmi, che ci aiutino a riposizionare i nostri modi di pensare e i nostri atteggiamenti: Fratelli e sorelle, non siamo nella cristianità, non più! Oggi non siamo più gli unici che producono cultura, né i primi, né i più ascoltati. Abbiamo pertanto bisogno di un cambiamento di mentalità pastorale, che non vuol dire passare a una pastorale relativistica. Non siamo più in un regime di cristianità perché la fede - specialmente in Europa, ma pure in gran parte dell'Occidente - non costituisce più un presupposto ovvio del vivere comune, anzi spesso viene perfino negata, derisa, emarginata e ridicolizzata"* (papa Francesco - 21 dicembre 2019)

1.3.1. Introduzione

L'apporto di analisi, valutazione e proposta sulla situazione socio-economica-istituzionale espresso dalla Chiesa cattolica è il secondo approfondimento necessario ad integrare il disegno interpretativo presentato nel cap. 1.1.

Questione aperta è se possa essere considerata una vera e propria "*dottrina sociale*", in quanto insegnamento teologico-morale coerente e organico (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace 2004,2), oppure se sia più corretto ritenere che rappresenti un "*insegnamento sociale*", necessariamente dinamico e induttivo (Toso 1995, 41 e ssgg.; Sorge 2016, 24 e ssgg.). Così come se, vista la notevole elaborazione avvenuta negli ultimi decenni con documenti di diversa natura - pontifici, sinodali, di episcopati nazionali, di vescovi singoli - senza poi parlare delle varie elaborazioni teologiche non sempre in sintonia con le dichiarazioni ivi contenute (Benvenuto 1997), dottrina e insegnamento siano in realtà

> *"tappe fondamentali di quello che oggi è divenuto il "discorso sociale" della chiesa, integrato da una lunga serie di interventi magisteriali sugli aspetti etici dei problemi della società" (Sorge 2016, 27)*

Significativo risulta poi che di tutto ciò se ne siano occupate principalmente le discipline teologico ecclesiastiche, come la teologia morale, l'ecclesiologia, la storia della Chiesa, il diritto canonico, ecc.[1]. Nonché che si consideri la sua data di nascita nella enciclica *Rerum Novarum*, scritta da papa Leone XIII nel 1891, quasi che prima di allora non vi fosse stata una importante produzione dottrinale da parte dei vari papi succedutisi nel corso del tempo su eventi e sistemi di pensiero ad essi contemporanei[2], come quella relativa alla cosiddetta "*epoca del Lumi*", o alle implicazioni politico sociali determinate dalla Riforma protestante (Menozzi 1980 e 2019). Di certo è che questo pensiero, qualsiasi sia il modo di qualificarlo e di inquadrarlo, ha indirizzato al composito mondo cattolico e/o di ispirazione cristiana[3] criteri di orientamento che hanno avuto un peso rilevante nell'arena pubblica[4], sia sul terreno propriamente sociale (cfr. cap. 1.2) che su quello politico[5] (Ardigò 1978; Trotta 1996; Giovanni Paolo II 2005, 814; Acerbi 2006a; Acerbi 2006b) e, non da meno, giuridico-costituzionale (Rossi E. 1989; Dossetti 1994; Portoghesi Tuzi e Tuzi 2010; AA.VV. 2011). In particolare, proprio sulla formazione e consolidamento dei sistemi di welfare (Toso 1995; Colasanto 2004; Fiumi 2004; Bassi 2012[6]), nonché sul modo di affrontare il tema delle povertà (Cei - Commissione Giustizia e Pace 1995; Prezioso 2001; Rossi E. 2012; Paglia 2014), come vedremo nei capp. 1.5 e 1.6. Insomma, un *discorso pubblico (ecclesiale), componente importante del discorso pubblico (politico-sociale) generale, ma non sempre considerato esplicitamente tale*[7], se non attraverso le posizioni delle organizzazioni

cristiane che ad esso hanno e continuano ad attingere e che sulla sua base hanno agito e agiscono nella società e nella politica.

Tenuto conto della vastità del tema[8], la nostra analisi ha l'obiettivo di istruire possibili correlazioni tra alcune dinamiche che hanno visto produrre/maturare via via gli elementi caratterizzanti (i temi, le *policies* e gli attori legittimati a realizzarle) del welfare contemporaneo con l'evoluzione degli indirizzi della Chiesa cattolica nel campo sociale.

Senza dimenticare il lungo e complesso percorso che, anche con le altre Chiese cristiane[9], ha dovuto fare dentro la modernità (Koselleck 1986, 12-29; Przywara 2013, 118 e ssgg.), ovvero a partire dalla fine del 1400 secondo alcuni (Menozzi 2019) oppure già in pieno Medio Evo secondo altri (Illich 2009[10]), questa istruttoria si svilupperà su alcuni tipi di documenti:

- vista la loro contemporaneità con quello che comunemente si considera il welfare moderno, ovvero quello maturato a partire dalla seconda metà dell'800, le encicliche sociali originate con la Rerum Novarum per arrivare al magistero di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI;
- e, a partire dal Concilio Vaticano II, le Conferenze decennali della Chiesa italiana, i principali documenti della Conferenza Episcopale Italiana, i risultati delle Settimane sociali e i testi di alcuni singoli vescovi o sinodi di vescovi.

Non verrà affrontato il magistero di Francesco, non tanto perché si tratta del pontefice attuale il cui pensiero, ma soprattutto l'azione, sono fortemente *in progress*, quanto perché, per considerazioni che verranno svolte nel capitolo ad esso dedicato (cap. 1.7), pensiamo che sia da ritenere come il primo effettivo magistero della post-modernità, ovvero della "*post-cristianità della consapevolezza*" (Kasper 2015 e 2018; Mandreoli 2019a; Neri M. 2020; Sequeri e Aii 2021).

Questo significa assumere, dal punto di vista del pensiero della Chiesa, e in particolare dell'interpretazione del suo pensiero sociale antecedente il pontificato di papa Francesco, una specie di equivalenza tra modernità (Guardini 1954; Habermas 1987; Eisenstadt 1990, 44 e ssgg.; Prodi P. 2008) e crisi della cristianità[11], conclusasi quest'ultima simbolicamente ma anche praticamente con le dimissioni di Benedetto XVI, la nomina del primo papa gesuita proveniente dalla "*fine del mondo*", la riapertura del dibattito sull'eredità del Concilio Vaticano II (Accattoli 2014; Galavotti 2019; Borghesi 2021).

Commentando un passaggio (par.70) della Evangelii Gaudium[12], in una lunga e approfondita riflessione presentata in occasione di un intervento pubblico del 2016, Raniero La Valle[13] sosteneva che il '900 si caratterizza come *il secolo della crisi della trasmissione della fede*, crisi in parte subita ma in parte anche voluta dal cristianesimo stesso:

> *Abbiamo dovuto prendere atto che tutto il nostro cristianesimo, cattolico, riformato e ortodosso, quale si era andato svolgendo per secoli, alla fine ha prodotto Imperi e colonie, regimi totalitari - pagani, clericali od atei - due guerre mondiali, la Shoà e la bomba atomica, a cominciare da Hiroshima, … La seconda metà del secolo è stata l'età della secolarizzazione. Neanche le teologie più lungimiranti hanno potuto arginarla, da Bonhoeffer a Rahner a Barth, a Teilhard de Chardin a Panikkar. Le cose non andavano bene; il cristianesimo sembrava non più praticabile, si consumava l'apostasia delle masse, se ne andavano dalla Chiesa la classe operaia, gli scienziati, le donne; e nonostante il colpo di reni del Concilio Vaticano II la crisi si aggravava dopo il Concilio… molti nodi si sono stretti e ingarbugliati lungo il percorso: molti nodi che solo ora, dopo il 13 marzo 2013 si stanno sciogliendo; mi sembra infatti che ora sia venuto davvero per la Chiesa il momento di passare il Capo di Buona Speranza… I nodi di cui parlo non sono nodi personali, sono i nodi, le contraddizioni dello statuto pubblico della fede cristiana, come l'abbiamo vissuta in Italia; sono i nodi dell'esperienza di fede, di molte delle sue modalità e delle sue dottrine, accumulatesi nei secoli e portate fino a noi da una Tradizione vissuta come insindacabile e perciò priva di discernimento… il nodo che il cristianesimo - e non solo italiano - non aveva sciolto: il nodo tra mondo, Chiesa e regno di Dio, il nodo che Dossetti aveva vissuto con la massima consapevolezza e che è restato non sciolto dopo di lui. … E c'erano pure altri nodi,*

e non si possono nominare tutti. Per esempio il nodo della libertà di coscienza, che il magistero dell'800 aveva così fieramente negato, era rimasto anche dopo il Concilio. … L'altro nodo era quello del rapporto fra fede e politica. … Naturalmente ci sono molti altri nodi da cui è stata legata la fede cristiana che il Concilio aveva cominciato a sciogliere, ma che ci siamo portati dietro fin qui. Ed ecco che rispetto a questi nodi, ha fatto irruzione la novità di papa Francesco che ha usato le chiavi di Pietro per aprire le porte e non per tenere i discepoli chiusi nel cenacolo per paura del mondo; e il vento dello Spirito ha ripreso ad andare dove vuole, ha caricato le vele, ha agitato le acque, e hanno cominciato a sciogliersi i nodi. E che i nodi cominciassero a sciogliersi si è visto fin dalla scelta del nome, Francesco, fin dal documento programmatico del pontificato, la Evangelii Gaudium (La Valle 2016).

Si tratta di un giudizio certamente fondato per quanto riguarda il cristianesimo europeo, o comunque occidentale (Neri M. 2020). Forse non completamente aderente alla realtà dei cristianesimi che sempre più si esprimono in altri continenti del mondo (Beck 2009, 29; Salvini 2020). Ma anche questo, per l'appunto, ci pare rappresenti uno degli elementi della "*post-cristianità della consapevolezza*" di cui è protagonista papa Francesco (Borghesi 2017, 155 e ssgg.; 2021, 232 e ssgg.).

1.3.2. Il pensiero sociale come sineddoche

La chiave interpretativa del rapporto tra Chiesa[14] e modernità potrebbe essere ricondotta, tra le molte[15], alla questione *irrisolta* del legame/tensione tra *dimensione spirituale* e *dimensione temporale* (Martini 2005), sia per i suoi risvolti interni - ecclesiologici (Nadalini 2017; Neri M. 2020) - che per quelli esterni - giuridici (Canonico 2015). Indicativo che:

"L'impianto di base dell'attuale Codice di diritto canonico [riformato nel 1983, abbia] infatti escluso esplicitamente dal suo dettato le norme circa le relazioni della Chiesa ad extra, discostamento quasi programmatico da un interesse al rapporto con il mondo contemporaneo. All'opera di evangelizzazione del popolo di Dio sono riservati solo 11 canoni, ed il linguaggio del codice si mantiene così autoreferenziale e ad intra da non avere difficoltà ad utilizzare, per esempio, termini quale quello di "sudditi", bandito dalle Costituzioni moderne già da lungo tempo, segno di un'estraneità rispetto alla cultura giuridica contemporanea e più in generale a tutto ciò che sta al di fuori del recinto ecclesiale" (Nadalini 2017, 5-6).

Ovvero, parafrasando il titolo di un libro di archeologia politica (Assmann 2002), tra *potere e salvezza*, e questo in un tempo di cambiamenti profondi, se non di vere e proprie rivoluzioni - demografiche, religiose, politiche, economiche, scientifico-tecnologiche, sanitarie quale appunto può essere considerata l'epoca moderna, e quella contemporanea in particolare (vedi cap. 1.4).

La complessa dinamica tra Chiesa cattolica, Chiese protestanti e potere politico (Canonico 2015, 107 e ssgg.) che si sviluppa con la Riforma luterana (1517)[16] rende manifesto quanto, per richiamare un evento chiave[17], la scoperta del Nuovo Mondo (1492) disvelasse *un mondo nuovo in casa propria* (Guardini 1954, 33-52, 74-75; Ratzinger 2004, 47-60; Bergoglio 2016, 332), difficile da comprendere e tanto più da accettare - basti pensare alle sanguinose guerre di religione europee del XVII secolo (Sale 2015) - proprio da chi ne faceva parte e aveva reso possibile e accompagnato quella scoperta.

Afferma al riguardo Eisenstadt[18]:

"Per quanto alcuni suoi elementi costitutivi si possono ritrovare anche in altre civiltà, la civiltà definita dal programma culturale e politico moderno è sorta nel contesto di una grande civiltà assiale - quella cristiana europea. Essa affonda le sue radici nelle specifiche premesse e nella parabola storica della civiltà europea e reca traccia di tutto questo. Al contempo tale programma venne percepito e presentato come universale per validità e per portata… La civiltà moderna, intesa come nesso tra un distinto programma culturale e le sue radicali implicazioni istituzionali, si cristallizzò dapprima nell'Europa occidentale per poi espandersi nel resto d'Europa, in America e nel mondo, originando modelli culturali e istituzionali in perenne cambiamento che rappresentavano risposte diversificate alle sfide intrinseche alle premesse di fondo della

civiltà e delle istituzioni moderne" (Eisenstadt 2010, 154-5).

Gli eventi rivoluzionari di fine '700 in Francia (1789-1799), per le conseguenze che hanno avuto sull'Occidente, sono da molti considerati uno spartiacque. Nello specifico delle questioni religiose, l'affermazione del pluralismo religioso, l'autonomia dello stato nel controllo e indirizzo della società civile, l'affermazione della laicità dello stato e della morale pubblica, figurano capisaldi di un processo di scristianizzazione che si dispiegherà nel corso dei secoli successivi.

Riconfigurazione della produzione agricola, urbanizzazione, internazionalizzazione dei commerci, industrializzazione[19], e finanziarizzazione dell'economia (Polanyi 2010, 117 e ssgg.); rottura e progressivo superamento delle strutture di potere aristocratiche; affermazione dello stato moderno e dell'individualismo come coscienza antropologica; secolarizzazione quale progressivo ridimensionamento-privatizzazione del religioso[20]; sono tra i principali fattori che, oltre che favorirla, rendono progressivamente esplicita, con percorsi differenziati tra i diversi paesi considerati, tale crisi.

Da un punto di vista storico economico, a partire dall'Inghilterra della metà del '600 per poi diffondersi progressivamente nel resto dell'Europa, negli Stati Uniti e in Giappone, grazie ad alcuni fattori facilitanti (clima, localizzazione geografica, materie prime) e determinanti (la visione filosofico-religiosa del mondo, l'organizzazione della società), si viene affermando un vero e proprio cambio d'epoca. Si impone così la civiltà industriale:

> *"Ci vollero millenni, tra paurosi arretramenti e periodi di stagnazione, ma anche affascinanti avventure come quelle della civiltà greca e di quella romana, prima che la progressività intrinseca nell'accumulazione della conoscenza arrivasse a far evolvere la civiltà agricolo-pastorale nella civiltà industriale. Ciò avvenne dopo il Rinascimento, tra il XVI e il XVIII secolo d.C., dopo circa 9 millenni di civiltà agricolo pastorale. Nella nuova civiltà industriale, che finora ha vissuto un breve spazio di nemmeno tre secoli, la speranza di vita è triplicata, la popolazione del mondo è notevolmente aumentata, l'urbanizzazione si è diffusa prepotentemente, ma soprattutto a mutare radicalmente sono stati i modi di lavoro e di vita... Questa capacità trasformativa è stata definita «rivoluzione». [Rispetto a Cina e Impero arabo, dove tra il VII e il XVI secolo si svilupparono società agricole particolarmente dinamiche] … Quello che emerge è che l'Europa preindustriale si staglia come l'area dove le libertà individuali vennero ad essere maggiormente tutelate, in primo luogo attraverso l'esistenza di una pluralità di istituzioni politiche… e in secondo luogo attraverso una pluralità di istituzioni in campo culturale: si pensi alle università libere… Inoltre la libertà venne sempre più tutelata attraverso una giustizia codificata e «oggettiva» (basata sull'habeas corpus, ossia l'onere della prova) e un'autorità pubblica sempre più in grado di far rispettare le leggi… L'Europa si segnala anche per la più elevata propensione delle autorità pubbliche ad assumersi responsabilità di produzione di quei beni e servizi che non era conveniente produrre da part dei privati (i cosiddetti beni «pubblici») ma che si delineavano mano a mano come strategici per lo sviluppo"* (Zamagni V. 1999, 14-18).

Con un corollario non irrilevante:

> *"Se la povertà prima era inevitabile, data la limitatezza delle risorse che il suolo poteva rendere disponibili ogni anno per una molteplicità di scopi alternativi, dopo la rivoluzione industriale la povertà diventa una responsabilità sociale legata alle modalità di distribuzione dei prodotti e non alla loro insufficienza assoluta"* (idem, 24).

In altri termini, la questione sociale si afferma come grande tema di economia politica (Napoleoni 1985).

A fronte di ciò, il mondo cristiano reagisce in modo tutt'altro che omogeneo e comunque dinamico, ovvero tra nostalgici della Chiesa pre-riforma, controrivoluzionari intransigenti e liberali-progressisti disponibili a misurarsi con le novità dei tempi nuovi (Mele, Tanzarella e Vanzan 1993; Filoramo 2007; Preziosi 2010; Menozzi 2019)[21]. Per molti

aspetti, tali posizioni, con aggiornamenti ed evoluzioni necessitate dalle trasformazioni avvenute, si sono riproposte nel tempo e ancora oggi le ritroviamo nelle cronache che riguardano i fatti di Chiesa (Kasper 2018; Politi 2019; Neri M. 2020; Borghesi 2021).

Una chiave di lettura di questo processo[22] è rappresentata dal modo con cui la Chiesa cattolica ha affrontato, a partire dalla Dichiarazione del 1789, il tema dei diritti umani, di cui fanno per l'appunto parte anche quelli sociali. Dal rifiuto, al contrasto, all'incorporazione, alla legittimazione, alla difesa e tutela (alcuni in particolare, come la libertà religiosa[23]), alla loro "*cristianizzazione*" (Menozzi 2012), tale dinamica rappresenta bene la ricerca *sociopolitica* della Chiesa nel corso degli ultimi due secoli. Una ricerca che riguarda, con priorità diverse a seconda dei periodi e dei papati, sia l'esercizio/rapporto del/con il potere politico (es. alternatività della Chiesa alle, o sostegno delle, istituzioni internazionali create per tutelare i DD.UU.), sia la sua funzione culturale/morale (i DD.UU. subordinati o meno al diritto naturale, voluto da Dio con la creazione del mondo, di cui la Chiesa è depositaria e interprete), sia la presenza nella società con opere sociali di diversa natura (vedi cap. 1.6), sia il rapporto con l'insieme delle molteplici forme della società civile, nonché con le altre confessioni cristiane e non.

Centrale, sul piano dottrinale, la tensione tra (ri) affermazione della superiorità del diritto naturale sui diritti umani autogenerati dagli uomini e il riconoscimento-difesa di alcuni di essi, la libertà religiosa e educativa in primis, indispensabile per garantire la missione evangelizzatrice e l'operatività della Chiesa in quanto organizzazione mondiale. La questione sociale, focus del pensiero sociale della Chiesa, può quindi essere considerata una *sineddoche*, parte e al contempo espressione dell'insieme delle questioni relative alla presenza sociale e politica dei cristiani e, connesso, al rapporto e al riconoscimento o meno della laicità delle istituzioni. Così come alle dinamiche propriamente intra ecclesiali, quali il rapporto tra gerarchia e laicato, tra Santa Sede Conferenza Episcopale Italiana e Chiese locali, ecc. (Ardigò 1978, 53 e ssgg.; Acerbi 2006a, 2006b)[24].

Un punto di osservazione del travagliato passaggio dalla cristianità alla post-cristianità, per l'appunto. Per non dire che in alcune fasi storiche, essa ha rappresentato un vero e proprio cardine del confronto interno-esterno della-alla Chiesa. Basti pensare al periodo che va dalla breccia di Porta Pia (1870) alla firma dei Patti Lateranensi (1929), per quanto riguarda la presenza politica dei cattolici italiani. O, rispetto alla scelta preferenziale dei poveri e alle diverse espressioni delle teologie da essa improntate (vedi il contributo di F. Mandreoli nel Volume 4), dalla fine del Vaticano II (1965) alla Terza Conferenza generale del Celam, l'episcopato latinoamericano, svoltasi a Puebla in Messico (1979).

Quale risposta a tale questione, il pensiero sociale presente fin dagli inizi dell'età moderna (Menozzi 1980), per usare una sintesi un po' forzata, *da teologico diviene progressivamente sociopolitico*, ovvero si autolegittima sul piano teologico (interno) per affermarsi poi sul piano sociopolitico (esterno) (Acerbi 2006b, 103), direttamente o attraverso le organizzazioni sociali generate dalla Chiesa o ad esse ispirate (con la complessa tematica del ruolo del laicato nella Chiesa e del ruolo politico della gerarchia), nei confronti delle istituzioni politiche e delle altre componenti socio-culturali-politiche della società. Tre sono i paradigmi che possono essere utilizzati per inquadrare questo pensiero[25]:

- *morale-comunitario* - il cristiano chiamato ad esercitare la carità, personalmente e come parte della comunità cristiana, e ad usare responsabilmente i beni di cui dispone;
- *sussidiario-societario* - l'associazionismo dei portatori di bisogno (il mutualismo) e dei benefattori (il solidarismo) chiamati ad affermare l'autonomia/riconoscimento dal/del potere statale;
- *politico-istituzionale* - l'azione sulle istituzioni pubbliche affinché si facciano carico delle problematiche sociali.

A seconda della situazione storico politica, e del ruolo riconosciuto o meno alla Chiesa dal punto di vista della sua presenza temporale, nonché delle posizioni ecclesiologiche dominanti, essa rimarcherà come priorità uno o l'altro, con relativi mix, di questi elementi.

Sullo sfondo, salvo le eccezioni del magistero di Giovanni XXIII e di Paolo VI (Benvenuto 1997; Menozzi 2012), la preoccupazione per l'ordine sociale e morale[26], ovvero la contrapposizione al pensiero e ai movimenti rivoluzionari e ai sostenitori delle libertà individuali e alla cultura laica/laicista in generale, visti come fattore destabilizzante il ruolo pubblico e la funzione morale-culturale della Chiesa stessa. Un approccio prudente, considerato nella sua espressione massima, in realtà molto più differenziato e pluralista dal punto di vista sia dell'episcopato che delle diverse espressioni ecclesiali e teologiche (Martini C.M. 1999; Acerbi 2006a, 2006b; Sorge 2016). In parte retaggio della nostalgia del potere temporale medioevale e della ricerca di un ruolo pubblico moralmente egemone, ma soprattutto espressione della ricerca (Neri M. 2020) e del timore di reinterpretare la propria presenza di fronte all'inedito imposto dalla storia[27] (Menozzi 2019). Lo storico Paolo Prodi, a proposito di questo travaglio, si chiede:

> *"… come mantenere il proprio magistero e soprattutto la propria giurisdizione universale in un mondo in cui il potere si sta dislocando localmente e consolidando territorialmente negli stati moderni [?]. Mi sembra di poter schematizzare che la Chiesa romana reagisce a questa situazione agendo in due direzioni: da una parte assume in un qualche modo le caratteristiche della società sovrana a imitazione di quella statale con tutte le forme ed espressioni tipiche del potere dello stato moderno, ad eccezione della territorialità (il territorio dello stato pontificio diviene in un qualche modo soltanto uno strumento per garantire l'istituzione universale); dall'altra si sforza di creare una dimensione normativa che non coincida, che sia sottratta alla dimensione positiva statale… Il punto centrale di questa contesa [il contrasto tra stato e Chiesa] è il potere sulle coscienze: mentre il cammino delle chiese evangelico-riformate si avvia verso un inevitabile successo con un'alleanza istituzionale e ideologica tra lo stato e la Chiesa…il tentativo della Chiesa romana è quello di costruire una sovranità parallela di tipo universale: non riuscendo più a sostenere la concorrenza sul piano degli ordinamenti giuridici, punta tutte le sue carte sul controllo delle coscienze"* (Prodi P. 2010a, 105);

Un'ultima annotazione. Alla vigilia della morte avvenuta nel 1998, nel suo lavoro sulla dottrina sociale della Chiesa, Edoardo Benvenuto, teologo laico alquanto originale[28], a proposito della *Quadragesimo anno* e di quanto espresso da Pio XI rispetto alla *Rerum Novarum*, affermava:

> *"La struttura del racconto è vistosamente ingenua, ma espressiva: poco importa se non risponde ai fatti, poiché li soppianta con tale candore da imporsi nell'immaginario ecclesiastico successivo, come se quella fosse la pura e semplice verità, da ribadire ogni volta daccapo e con crescente compiacimento… Sono propenso a credere che lo stesso Pio XI, nel proporla in termini tanto enfatici e manierosi, si rendesse conto della sua scarsa attendibilità; ma altre erano le sue mire. Egli capiva di dover liberare al più presto la Chiesa del suo tempo dal pesante fardello accumulato nel quarantennio precedente: da quel clima di sospetto, di chiusura al presente, di paralizzante censura, di corrucciato e sdegnoso isolamento, che Pio X aveva eretto a ortodossia cattolica. D'altra parte egli sapeva bene che al magistero non è concesso l'esercizio della revoca: il nuovo può irrompere soltanto nel segno della perenne conferma dell'«immutato e immutabile»"* (Benvenuto 1997, 103-105).

Lasciando al dibattito teologico il giudizio di merito[29], il tratto che si vuole evidenziare riguarda l'articolazione interna allo sviluppo del pensiero sociale, in particolare di quello magisteriale della Chiesa: non si mette in discussione, ma si aggiunge e sostituisce, arrivando in alcuni casi a riconfigurare l'impianto generale del ragionamento, e in questo modo lo si innova[30]. Detto per inciso, una dinamica assonante con quella con cui è stata scritta la Bibbia (Rizzi 1975,9). Un esempio specifico lo ritroviamo nei tre codici giuridici (dell'Alleanza -Es. 21,2-11; Deuteronomico - Dt 15,12-18; la legge della Santità - Lv. 25,39-55) presenti nel Pentateuco, che essendo di origine divina essi sono al contempo identici e differenti:

> *"La «nuova legge» viene considerata come un'altra forma della legge antica. È allo stesso identica e differente. Per l'applicazione vale*

soltanto la formulazione nuova, «attualizzata»" (Ska 2000, 65)[31].

Solo assumendo questa chiave interpretativa, si può comprendere lo sviluppo del pensiero sociale. E ciò forse spiega anche la scarsa attenzione dei pensatori *non cristiani* su tale argomento[32].

1.3.3. La mappa

Dando per acquisito che il pensiero sociale non può essere considerato un dato compiuto né tantomeno omogeneo, bensì un percorso spesso tortuoso e a volte doloroso per alcuni dei protagonisti coinvolti (Acerbi 2006a e 2006b), per l'appunto un indicatore del passaggio dalla cristianità alla post-cristianità, l'istruttoria obiettivo di queste pagine verrà elaborata attorno a due elementi, metaforicamente definiti *mappa e traiettorie,* con un'ulteriore suddivisione di queste ultime in *tracce* e *orientamenti*.

Con *mappa*, come anticipato, intendiamo le encicliche papali a partire dalla *Rerum Novarum* del 1891 per arrivare a quelle di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI, alcuni Documenti della Conferenza Episcopale Italiana, i risultati dei Convegni della Chiesa italiana realizzati ogni dieci anni a partire da quello del 1976 su *Evangelizzazione e Promozione Umana,* nonché delle Settimane sociali a partire dal 1966 per arrivare al 2013, e qualche documento espressione di sinodi dei vescovi (Tabella 1).

Grazie ad essi, in quanto sintesi e indirizzo del confronto avvenuto tra la fine dell'800 fino al pontificato di Francesco, operiamo una prima delimitazione per la ricostruzione dell'impatto che tale pensiero ha avuto sui sistemi di welfare moderni.

Tabella 1 - Le encicliche papali da Leone XIII a Benedetto XVI

LA MAPPA DEL PENSIERO SOCIALE					
Anno	**Pontificato**	**Enciclica (+ documenti pontifici e sinodali)**	**Convegni chiesa italiana**	**Documenti chiesa italiana**	**Le Settimane sociali**
1891	Leone XIII	Rerum novarum			
1931	Pio XI	Quadragesimo anno			
1941	Pio XII[33]	Radiomessaggio per il 50enario della RN			
1961	Giovanni XXIII	Mater et magistra			
1963		Pacem in terris			
1965	Paolo VI	Gaudium et spes (Concilio Vaticano II)			XXXVII - Libere formazioni sociali nello Stato contemporaneo
1966					XXXVIII - Sviluppo economico e ordine morale
1967		Populorum progressio			
1968		Omelia Natale 1968 all'Ilva di Taranto			
1968					XXXIX - Diritti dell'uomo ed educazione al bene comune
1970					XL - Strutture della società industrializzata e loro incidenza sulla condizione
1971		Octagesima adveniens			
1971		La giustizia nel mondo (Sinodo dei Vescovi)			
1976			Evangelizzazione e promozione umana		
1981	Giovanni Paolo II	Laborem exercens			
1985			Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini		

Anno	Pontificato	Enciclica (+ documenti pontifici e sinodali)	Convegni chiesa italiana	Documenti chiesa italiana	Le Settimane sociali
1987		Sollecitudo rei socialis			
1989				Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno	
1990				Evangelizzazione e testimonianza della carità	
1991		Centesimus annus		Educare alla legalità	
1991					XLI - I cattolici e la nuova gioventù dell'Europa.
1992				Evangelizzare il sociale	
1993				Legalità giustizia e moralità	XLII - Identità nazionale, democrazia e bene comune.
1995			Il Vangelo della Carità per una nuova società in Italia	Stato sociale ed educazione alla socialità	
1999					XLIII - Quale società civile per l'Italia di domani?
2004		Compendio della dottrina sociale della Chiesa (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace)			
2004					XLIV - La Democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri.
2005	Benedetto XVI	Deus caritas est			
2006			Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo		
2007					XLV - Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano
2009		Caritas in veritate			
2010					XLVI - Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del Paese
2013	Francesco				XLVII - La famiglia, speranza e futuro per la società italiana

1.3.4. Le traiettorie

Con *traiettorie* intendiamo l'evoluzione degli elementi chiave di un *programma sociale* che emergono dal pensiero sociale così perimetrato, ovvero i principali temi di *policy* di welfare desumibili direttamente o indirettamente dai documenti analizzati (Tabella 2).

Dal momento che essi riguardano sia le problematiche affrontate, ovvero le principali variabili di contesto considerate e i bisogni-rischi ritenuti prioritari, che le strutturazioni-regolazioni correlate nonché l'agenda delle risposte, diamo, per rimanere in metafora, il nome di *tracce* ai primi - in quanto da approfondire ulteriormente in modo organico - e di *orientamenti* ai secondi[34].

Lo faremo a partire dalle encicliche e dai documenti pontifici e sinodali (vedi Appendice) per poi integrare e indicare le eventuali specificità proprie della Chiesa e della realtà italiana. Tale scelta è determinata da due elementi. Un primo, legato alla dinamica propria della Chiesa cattolica, in quanto in essi viene fatta sintesi di contributi ecclesiali e teologici non necessariamente solo vaticani, e sono raccolte le linee di indirizzo che valgono universalmente

e che poi debbono essere assunte, interpretate e tradotte dalle Chiese nazionali e locali rispetto alla particolarità delle relative situazioni. Un secondo relativo al contesto italiano, legato al fatto che, come afferma Acerbi, *"il papa rimane sempre un nodo della dinamica ecclesiale italiana*" (Acerbi 2006a, 37), perché vescovo di Roma, e perché autorità massima dello Stato del Vaticano, un tempo parte del territorio nazionale e oggi interno dello Stato italiano stesso.

Schematizzando alcuni principali *campi di policy* di welfare, possiamo descrivere tale ricostruzione del pensiero sociale *papale e sinodale* nel seguente modo:

Tabella 2 - I temi di policy

LE TRAIETTORIE DI UN PROGRAMMA SOCIALE			
Campi di policy	**Tracce**	**Orientamenti**	**Traiettorie**
Economia	Lavoro	Affermazione non conflittuale, salvo impossibilità di soluzioni alternative, dei diritti dei lavoratori/trici	Dalla questione operaia alla questione sociale mondiale, con accentuazioni diverse della interpretazione di questione morale
			Centralità del giusto salario, anche in prospettiva familiare, e tutela del lavoratori
			Dalla difesa della proprietà privata in quanto caposaldo della libertà e della vita familiare alla sua condizionalità rispetto alla destinazione universale dei beni
	Lavoratrici, lavoro minorile, lavoro immigrato	Impegno pubblico e associativo per la emancipazione, la tutela e la promozione dei diritti dei lavoratori/trici più deboli	Da una priorità sulla povertà "assoluta" e socialmente determinata ad una visione di povertà multidimensionale (educativa, culturale, abitativa, ecc.) e policentrica
			Da un ruolo subordinato/ complementare del lavoro femminile extrafamiliare rispetto a quello maschile, ad una effettiva emancipazione del lavoro femminile, alla riproposizione della priorità del lavoro femminile familiare
	Mercati	Proprietà privata e destinazione universale dei beni	Da una visione economica "ristretta" a lavoratori e capitalisti ad una visione economica globale, comprendente anche le dimensioni "cognitive e finanziarizzate"
	Impresa	Bilanciamento degli interessi e dei fini tra i diversi stakeholders per arrivare alla responsabilità sociale di impresa	Da un'idea di impresa-comunità ad una concezione *multistakeholder* nonché al riconoscimento di modelli diversi di impresa (profit, non profit, public)
	Consumo		Dal garantire i consumi basici per le fasce più povere, alla denuncia del consumismo e all'uso politico-economico del consumo responsabile
	Finanza		Da una visione economica "ristretta" a lavoratori e capitalisti ad una visione economica globale, comprendente anche le dimensioni "cognitive e finanziarizzate"
Formazioni sociali	Famiglia	Sussidiarietà	Costante è la attenzione e preoccupazione affinché queste diverse dimensioni, in particolare la famiglia e le forme associative dei lavoratori, possano trovare riconoscimento, tutela e promozione.
	Formazioni sociali - associazioni di lavoratori		
	Formazioni sociali - organismi di terzo settore		
Sviluppo umano integrale, nuovo ordine mondiale	Povertà e disuguaglianze	Diritti umani e/come diritto naturale	Da una prospettiva nazionale-eurocentrica ad una universale
			Dalla attenzione alle migrazioni interne alla priorità sulle migrazioni internazionali e sulla condizione dei profughi

Campi di policy	Tracce	Orientamenti	Traiettorie
		Sviluppo integrale	Da un welfare statale "di ultima istanza" ad un welfare "esteso" - lavoro, sanità, assistenza, educazione, abitazione, ecc. - promotore di sviluppo umano, tendenzialmente universale
		Bilanciamento dei principi e cancellazione del debito internazionale	Da una idea morale di solidarietà al principio della condivisione delle risorse materiali e immateriali (tecnologie) e di equità commerciale
		Cooperazione allo sviluppo	
		Proprietà privata e destinazione universale dei beni	Dal riferimento alla possibilità di realizzare con i risparmi da lavoro dipendente una relativa indipendenza finanziaria, alla distribuzione delle terre nei paesi a più bassa industrializzazione
	Ambiente		Da una assenza ad una progressiva rilevanza dei temi ambientali, compresi quelli dell'ambiente umano (urbanizzazione, inquinamento, sovraffollamento/spopolamento, solitudine, ecc.)
	Diritti umani	Diritto internazionale	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Pace e sviluppo	Da una assenza del nesso diritti umani, sviluppo, pace alla sua predominanza

Il magistero interviene, inoltre, anche in merito al contesto istituzionale che dovrebbe promuovere- favorire la realizzazione delle *policy* sopra descritte (Tabella 3)

Tabella 3 - I riferimenti al contesto istituzionale

Comunità politica	Istituzioni pubbliche - stato	Governance	Da una contrapposizione alle istituzioni pubbliche nazionali ad un riconoscimento condizionato/sussidiario, ad un favore nei confronti delle democrazie e dello stato di diritto, al valore del loro radicamento nelle singole culture nazionali
		Sussidiarietà	
		Solidarietà	
		Partecipazione	Da un rifiuto della presenza politica, ad un esercizio diretto o comunque condizionato o mediato attraverso modalità prepolitiche quali movimenti su issues specifiche
		Libertà - associativa	
		Libertà - religiosa	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Bene comune	Posizione costante del riconoscerlo come fine di ogni comunità politica
Comunità internazionale	Istituzioni pubbliche - organizzazioni Internazionali	Solidarietà internazionale	Da una contrapposizione alle istituzioni pubbliche internazionali ad un sostegno progressivo finalizzato alla istituzione di governo mondiale, capace di interventi perequativi propri in un'ottica di "debito di giustizia" da parte dei paesi ricchi
			abolizione del debito dei paesi più poveri e risposta istituzionale globale al problema dell'insicurezza alimentare (acqua e cibo come diritti universali)
		Bene comune universale	Fine di ogni comunità politica mondiale
		Libertà - religiosa	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Informazione	Da una assenza ad una progressiva rilevanza e necessità di governo della comunicazione/informazione

1.3.5. Il rapporto con le scienze sociali, una digressione ma non tanto

All'interno della analisi del pensiero sociale della Chiesa si pone, necessariamente, il tema del rapporto (epistemologico e metodologico) con le scienze sociali.

Nell'ambito degli studi teologici esso può essere considerato parte di un più generale processo conoscitivo e interpretativo che tocca non solo alcune espressioni (basti pensare alle molte versioni della Teologia della Liberazione) particolarmente attente ai fenomeni sociali, ma le stesse basi epistemologiche delle discipline teologiche, quali quella morale e quella pastorale in primis (Capraro 1987; Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa 2004).

Due, almeno, possono essere considerate le direttrici[35] che determinano il rapporto tra scienze sociali e pensiero sociale. La transizione dalla società preindustriale a quella industriale, e poi a quella post-industriale, da una parte; e dall'altra la prospettiva con cui leggere e affrontare le problematiche inerenti la questione sociale, ovvero eurocentrica prima, internazionale poi e successivamente globale. Secondo il magistero papale, tale necessità si dipana in un percorso a tappe, di primo acchito tutt'altro che lineare, ovvero fondato su una funzione ancillare prima, dialettica-dialogica poi, funzionale con gradi di legittimità variabili infine.

Da una prima ricostruzione fatta in Appendice, a cui aggiungiamo una integrazione relativa al pronunciamento di papa Francesco a proposito dell'insegnamento della teologia, emerge che:

- nella *Quadragesimo Anno* di Pio XI si parla di sociologia cattolica quale implementazione e diffusione del pensiero leoniano[36];
- nella *Mater e Magistra* e nella *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII l'insegnamento sociale fa proprio l'approccio induttivo e, in particolare nella prima, richiama il metodo del *vedere-giudicare-agire* divenuto poi un *mainstream* delle diverse espressioni pastorali (Toso 1995, 130 e ssgg.);
- nella *Gaudium et Spes* i Padri conciliari sottolineano l'importanza dell'aiuto che la Chiesa può ricevere, da parte di scienziati credenti come di quelli non credenti, per meglio comprendere le trasformazioni della realtà mondana;
- nella *Octagesima adveniens* Paolo VI rimarca questa posizione sottolineando che a fronte della evidente complessità dei problemi sociali a livello planetario, la parola della Chiesa non può essere unica per ogni situazione, anche perché non è questo il suo compito proprio; in altri termini, in collegamento con la *Gaudium et Spes*, Egli ritiene che il contributo delle scienze sociali riguardi i modelli sociali da proporre, mentre proprio della Chiesa è il punto di vista critico e relativizzante tali modelli rispetto ai principi morali del magistero a cui è chiamata;
- nelle tre encicliche citate, al di là dei suoi pronunciamenti, è altresì rilevante quanto scrisse nel 1994 Giovanni Paolo II in occasione della istituzione della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali; a fronte dei grandi cambiamenti in atto a livello planetario, (siamo a pochi anni dal crollo del Muro di Berlino e alla dissoluzione di molti regimi comunisti dell'est Europa), tale Accademia viene fatta nascere "*col fine di promuovere lo studio ed il progresso delle scienze sociali, economiche, politiche e giuridiche, alla luce della dottrina sociale della Chiesa*" (art. 1); nell'atto di costituzione, *Socialium Scientiarum*[37], Egli sottolinea quanto

"Le indagini delle scienze sociali (Socialium Scientiarum investigationes) possono efficacemente contribuire al miglioramento dei rapporti umani… Per questo motivo la Chiesa, sempre sollecita del vero bene dell'uomo, si è volta con crescente interesse a questo campo della ricerca scientifica, per trarne indicazioni concrete nell'adempimento dei suoi compiti magisteriali… Un dato emerge con chiarezza dall'esame di questi cento anni di storia [dalla Rerum Novarum]: la Chiesa è riuscita a costruire il ricco patrimonio della dottrina sociale cattolica grazie alla stretta collaborazione, da un lato, con i movimenti sociali cattolici, dall'altro, con gli esperti in scienze sociali. Già Leone XIII aveva sottolineato questa

collaborazione e Pio XI parlò con riconoscenza del contributo offerto all'elaborazione della dottrina sociale dagli studiosi di quel ramo delle scienze umane. Giovanni XXIII, per parte sua, nell'Enciclica Mater et magistra sottolineava che la dottrina sociale deve sempre sforzarsi di tener conto del "vero stato delle cose", mantenendosi a tal fine in costante dialogo con le scienze sociali. Il Concilio Ecumenico Vaticano II, infine, ha preso chiaramente posizione in favore della relativa "autonomia delle realtà terrene"…, la quale, oltre la considerazione teologica, è oggetto delle scienze sociali e della filosofia. Questa pluralità di approcci non contraddice in alcun modo gli enunciati della fede. Tale legittima autonomia dovrà, pertanto, essere tenuta nella debita considerazione dalla Chiesa e soprattutto dalla sua dottrina sociale. Io stesso nell'Enciclica Sollicitudo rei socialis ho rilevato che la dottrina sociale cattolica potrà assolvere i suoi compiti nel mondo di oggi soltanto "con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane"…, perché, nonostante la validità perenne dei suoi principi di base, essa è condizionata nella sua attuazione anche "dal variare delle condizioni storiche e dall'incessante fluire degli avvenimenti".

- Nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (2004), espressione e sintesi delle indicazioni espresse dal pontefice polacco, e delle interpretazioni che Egli dava delle posizioni dei suoi predecessori, troviamo inoltre una ricostruzione sistematica di tale visione: secondo l'Indice analitico che accompagna il testo, sono infatti ben 28 i paragrafi riguardanti la voce "*Scienze*"; ed i tratti essenziali di questa sistematizzazione sono:

  l'autonomia delle realtà terrene, che per la Chiesa significa il riconoscimento di proprie leggi sia per il creato che per le società umane (46); il rapporto dialogico tra Dottrina sociale e ogni altro sapere, in particolare filosofico e delle scienze sociali, quale elemento qualificante la funzione della Dottrina stessa (76-78); il primato di ogni essere umano come chiave orientativa di tutti i programmi sociali, scientifici e culturali, ovvero la finalizzazione di questi al rispetto e promozione dei valori della persona (132-133); la necessità di una rilettura del principio della destinazione universale dei beni della terra, compresi i nuovi beni frutto della conoscenza tecnica e scientifica (179); l'assunzione del principio di solidarietà come riconoscimento dovuto (in quanto debito da onorare nei confronti della società globale in cui si vive), compreso il patrimonio indivisibile e indispensabile costituito dalla cultura, dalla scienza e dalla tecnologia (195); la necessità di rivisitare i termini del conflitto tra capitale e lavoro alla luce dei progressi scientifici, tecnologici e della mondializzazione dei mercati (279); il superamento di interpretazioni meccanicistiche ed economicistiche del lavoro (318); la compenetrazione tra morale ed economia, nel rispetto della reciproca distinzione (331, 333); la "*globalizzazione della solidarietà*" estesa e comprendente anche le diverse forme di innovazione scientifica e sociale (363); uno sviluppo della scienza e della tecnica, considerati in sé stessi positivi quando sono rispettosi della persona, debbono essere ispirati alla visione biblica (456, 457, 459); questo in chiaro contrasto con i condizionamenti dell'ideologia scientista e tecnocratica (462) che favorisce la negazione dei valori legati alla biodiversità, alla sostenibilità e alla socialità - il riferimento è in particolare all'area amazzonica -, al principio di precauzione nell'utilizzo delle scoperte scientifiche (466, 469, 472, 473); nel quadro più generale del compito del laicato impegnato nelle realtà terrene, questo deve esercitarsi anche nell'ambito della ricerca (543) e grazie alla ricerca stessa (568, 569), e la cultura deve costituire campo privilegiato di presenza per la Chiesa e i singoli cristiani (554); in particolare, i cultori delle scienze economiche, e gli operatori del settore, sono chiamati a ripensare l'economia, a partire dalle condizioni di povertà di larghe parti dell'umanità (564)
- nella *Caritas in Veritate*, Benedetto XVI afferma la necessità di far interagire i diversi livelli del sapere umano affinché si realizzi ef-

fettivamente un vero sviluppo dei popoli, secondo un approccio che favorisca la collaborazione tra le diverse discipline, collaborazione che deve essere "*ordinata*" dalla "*carità nella verità*":

"… La carità non esclude il sapere, anzi lo richiede, lo promuove e lo anima dall'interno. Il sapere non è mai solo opera dell'intelligenza. Può certamente essere ridotto a calcolo e ad esperimento, ma se vuole essere sapienza capace di orientare l'uomo alla luce dei principi primi e dei suoi fini ultimi, deve essere "condito" con il «sale» della carità. … Nei confronti dei fenomeni che abbiamo davanti, la carità nella verità richiede prima di tutto di conoscere e di capire, nella consapevolezza e nel rispetto della competenza specifica di ogni livello del sapere. La carità non è un'aggiunta posteriore, quasi un'appendice a lavoro ormai concluso delle varie discipline, bensì dialoga con esse fin dall'inizio. Le esigenze dell'amore non contraddicono quelle della ragione. Il sapere umano è insufficiente e le conclusioni delle scienze non potranno indicare da sole la via verso lo sviluppo integrale dell'uomo. C'è sempre bisogno di spingersi più in là: lo richiede la carità nella verità" (30)

- rinviando al capitolo (1.7) dedicato al pensiero di papa Francesco, basti qui richiamare infine che nella *Veritatis Gaudium*[38] , a proposito della riforma degli studi teologici, Egli auspica un metodo basato sulla

"… inter- e la trans-disciplinarietà esercitate con sapienza e creatività nella luce della Rivelazione. Ciò che qualifica la proposta accademica, formativa e di ricerca del sistema degli studi ecclesiastici, sul livello sia del contenuto sia del metodo, è il principio vitale e intellettuale dell'unità del sapere nella distinzione e nel rispetto delle sue molteplici, correlate e convergenti espressioni. Si tratta di offrire, attraverso i diversi percorsi proposti dagli studi ecclesiastici, una pluralità di saperi, corrispondente alla ricchezza multiforme del reale nella luce dischiusa dall'evento della Rivelazione, che sia al tempo stesso armonicamente e dinamicamente raccolta nell'unità della sua sorgente trascendente e della sua intenzionalità storica e metastorica, quale è dispiegata escatologicamente in Cristo Gesù… Questo principio teologico e antropologico, esistenziale ed epistemico riveste un peculiare significato ed è chiamato a esibire tutta la sua efficacia non solo all'interno del sistema degli studi ecclesiastici… ma anche in rapporto al frammentato e non di rado disintegrato panorama odierno degli studi universitari e al pluralismo incerto, conflittuale o relativistico, delle convinzioni e delle opzioni culturali" (4).

Evidente che, comunque verificata ulteriormente la validità di tale ricostruzione, il rapporto tra scienze sociali e magistero, soprattutto in una fase in cui le stesse sono sollecitate da trasformazioni imponenti - ad esempio, quelle determinate dalle scienze computazionali (Lettieri 2017); o dalla *metamorfosi* epistemologica determinata da Internet (Beck 2017, 146 e ssgg.) - non può non diventare oggetto di una sistematizzazione, fornendo in altri termini un fondamento epistemologico, e non solo teologico, a tale rapporto.

1.3.6. Il dibattito nella Chiesa italiana del post-Concilio

I convegni, celebrati ogni 10 anni circa a partire dal 1975 fino al 2015, possono essere considerati le tappe di un processo di interpretazione e recezione del Concilio Vaticano II da parte della Chiesa italiana (Frosini 2006a; Brunelli 2014). Scansionati a metà del decennio degli altrettanti orientamenti pastorali elaborati dalla Cei, quindi momento di verifica intermedia di tali proposte, sono altresì indicatori della particolare situazione nazionale del nostro paese in quello specifico periodo. Da essi emerge che i cambiamenti culturali, sociali e politici da una parte, il magistero dell'episcopato italiano dall'altra, e gli indirizzi dei diversi papati dall'altra ancora, formano mix per molti aspetti originali rispetto alle chiese nazionali del resto del mondo. I titoli (vedi la Tabella 1) riassumono tale dinamica.

Uno dei fili conduttori, tipicamente conciliare, fino al 1995 riguarda *l'evangelizzazione* e le sue declinazioni alla luce della percezione delle situazioni che via via caratterizzano la società italiana (vedi anche cap. 1.2). Da quell'anno in poi esso viene integrato/sostituito da quello della *missione*, per essere

poi ripreso con il pontificato di Francesco in questi ultimi anni. Insieme ad essi, con un andamento più carsico, vi è quello della *promozione umana*.

In quanto componente chiave della proposta del primo convegno del 1976, via via si ripresenta con accentuazioni e articolazioni diverse negli eventi successivi. Mons. Nervo, in una delle relazioni di apertura a quel convegno, lo declinava nei seguenti termini:

> *"è crescita, è autopromozione e il contributo della evangelizzazione alla promozione umana è innesto di energie e di valori per l'autopromozione"* (Nervo 1977, 62)

Esso include, naturalmente, non solo il tema del ruolo dei laici e della loro responsabilità nelle realtà terrene, come abbiamo già visto. Ma, strettamente connesso e con tratti particolari per l'Italia, le tensioni e le prospettive del posizionamento della Chiesa nei confronti del contesto italiano. In altri termini, le tensioni tra le diverse posizioni intra-ecclesiali e, di conseguenza, tra Chiesa, organizzazioni cristiane o ispirate cristianamente, istituzioni e resto della realtà sociale.

Tre sono le cosiddette culture cattoliche che sintetizzano tali posizioni: la cultura della *mediazione*, quella della *presenza* e quella del *dissolvimento/ scomparsa*. Mentre la prima si basa sul paradigma della contestualizzazione del messaggio cristiano (e quindi riconosce anche il pluralismo che ne consegue), la seconda ritiene impossibile ogni mediazione e la terza si caratterizza per la irriducibile separazione, dualista, tra realtà mondane e salvezza (Frosini 2006a, 138-139).

Tenendo conto di questo schema interpretativo, per ricostruire i tratti fondamentali dell'agenda delle *policies* di welfare proposta nel percorso dei cinque convegni nazionali succedutisi tra il 1976 e il 2015 (Roma, Loreto, Palermo, Verona, Firenze) seguiremo in particolare il filone della promozione umana o sue possibili declinazioni e connessioni.

Le 10 commissioni in cui si articolò il convegno "*Evangelizzazione e promozione umana*" del 1976 (Cei 1977) affrontarono il tema sul versante del mondo del lavoro, della cultura, della liturgia, dell'emarginazione, della famiglia, del mondo femminile, dell'impegno politico.

Uno dei punti caratterizzanti riguardava il fatto che

> *"C'era da stabilire i limiti dell'apporto della Chiesa come tale nella sua capacità critica e soprattutto nella sua funzione propositiva, da ripensare l'impegno dei laici intesi come parte determinante di quest'azione, le modalità della mediazione culturale e politica, il rapporto con gli altri movimenti, in particolare il partito comunista ancora vivo e vitale, l'approccio con gli uomini del dissenso rimasto fuori dalle aule del convegno. La scelta dei poveri rimaneva al posto d'onore della futura agenda della comunità cristiana"* (Frosini 2006a, 127).

Sia nei lavori preparatori (a partire dagli orientamenti pastorali per il decennio "*Evangelizzazione e sacramenti*", dal Documento base del convegno e dai documenti pervenuti alla segreteria Cei da Chiese locali, organismi ecclesiali e organizzazioni laicali) che nell'articolazione delle giornate convegnistiche, una forte attenzione fu rivolta al mondo dell'emarginazione (Cei 1977, 261 e ssgg.), ovvero dei poveri, secondo l'accezione proposta sempre da mons. Nervo:

> *"I documenti delle Chiese locali non esprimono mai con una parola sola la situazione dei non promossi: usano di seguito almeno due o tre di questi termini: gli ultimi, i poveri, gli oppressi, gli emarginati. Il vocabolario marxista usa un solo termine: il sottoproletariato. Anche il Vangelo usa un termine solo: i poveri. Anch'io userò questa parola, «i poveri», nel significato che gli dà Paolo VI, in riferimento alla società moderna: "In una società dell'abbondanza, la povertà non si misura solo in base al reddito di cui si dispone o al livello di vita di cui si gode. Ma vi è pure una povertà che si riferisce alle condizioni di vita, al fatto di sentirsi respinti dall'evoluzione, dal progresso, dalla cultura, dalle responsabilità… il povero è colui che non conta nulla, che non viene mai ascoltato, di cui si dispone senza domandare il suo parere e che si chiude in un isolamento così dolorosamente sofferto che può arrivare talora ai gesti irreparabili della disperazione". Ciò, io aggiungerei, vale non solo per gli individui, ma anche per i gruppi umani e per interi popoli…"* (Nervo 1977, 60).

Nel concreto essa affrontò il ruolo/attenzione *preferenziale* che devono avere/ricevere all'interno delle comunità cristiane, le difficoltà che tali comunità hanno nell'accoglierli e riconoscerli protagonisti dell'evangelizzazione, ma altresì la necessità che

> *"la carità non possa andare mai disgiunta dalla giustizia e come un impegno organico di promozione umana dei poveri e degli emarginati debba farsi carico della rimozione di tutte le situazioni (spesso strutturali) di ingiustizia che prosperano all'interno del sistema economico-sociale del nostro paese"* (Cei 1977, 389).

La relativa Commissione di studio, nel documento conclusivo, mentre segnalava come nodi critici le conseguenze dello sviluppo industriale e di quanto ad esso collegato - le emigrazioni italiane, le forme di marginalità e discriminazione urbana, la burocratizzazione e spersonalizzazione degli interventi assistenziali, la scarsa attenzione alla prevenzione, il rifiuto di persone con disabilità, ex detenute e pazienti psichiatriche -, indicava la necessità che la Chiesa guardasse con simpatia il cammino che la comunità civile stava realizzando in tema di sicurezza sociale, in particolare l'estensione dei servizi sociali; così come una maggiore sensibilità e sostegno nei confronti di chi, cristiano, era impegnato in politica e nella PP.AA.; nonché l'impegno diretto centrato sulle persone più povere e sui loro bisogni più scoperti, con risposte flessibili, temporanee ed esemplari, de/non istituzionalizzanti (Cei 1977, 263-266).

A Loreto (1985) il convegno venne centrato sul tema «*Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini».* Esso si sviluppava sulla scorta degli indirizzi della Cei per il decennio raccolti nell' orientamento pastorale «*Comunione e comunità*» in cui si affermava, tra gli altri, il pluralismo politico nel rispetto dell'unità della fede e la condanna del consumismo imperante,

> *"e soprattutto [si] indicava nel ripartire dagli ultimi la via da battere per formulare un progetto di nuova società. Dagli ultimi e con gli ultimi, si preciserà più tardi, per la rifondazione dei valori perduti negli anni del benessere e del consumo"* (Frosini 2006a, 133).

Nella nota finale del convegno[39] vengono ripercorsi, sotto la chiave della missionarietà e della difesa e promozione della vita così come indicati da Giovanni Paolo II, i temi pastorali dell'impegno culturale, del volontariato e del servizio civile, dell'impegno politico, della promozione dei valori morali, della solidarietà e della pace, dell'impegno dei laici proprio nel campo della promozione umana.

Nel concreto, viene richiamata l'attenzione: sulla condizione degli immigrati (sempre più stranieri e non più italiani, come invece a Roma dieci anni prima) e delle minoranze linguistiche; su uno sviluppo economico "*sano*", attento e capace di offrire una partecipazione effettiva dei giovani; su una cultura civile che favorisse il ruolo fondamentale delle istituzioni in un tempo di crescente crisi istituzionale e politica; su una politica della giustizia rinnovata e attenta alla condizione delle carceri; su un reale sviluppo del Mezzogiorno. Si auspica, infine, con riguardo ad una presenza più attiva nella vita sociale e politica del Paese, la ripresa delle "*Settimane sociali*".

Dopo Roma e Loreto, i Vescovi italiani, assumendo come orientamento pastorale per il decennio il tema "*Evangelizzazione e testimonianza della carità*", celebrarono a Palermo nel 1995, a pochi anni dal crollo del muro di Berlino e dalla fine della Democrazia Cristiana, il convegno *"Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia"*[40]. Gli ambiti privilegiati dai lavori furono: la cultura e la comunicazione sociale, l'impegno sociale e politico, l'amore preferenziale per i poveri, la famiglia, i giovani. Ognuno di essi venne affrontato secondo quattro prospettive: formazione, comunione, missione, spiritualità. Obiettivo dichiarato dalla Presidenza della Cei quello di:

> *"ridisegnare la figura del cristiano e della comunità ecclesiale, in modo che sia significativa nel nostro contesto culturale e sociale, e nello stesso tempo tende a dare un contributo allo sviluppo del nostro Paese".*

Ed è proprio la questione culturale, ovvero della frattura tra fede e cultura, che caratterizza i lavori e che viene ripresa in modo marcato da Giovanni Paolo II nei suoi interventi, oltre che dal card. Saldarini nella introduzione e dal card. Ruini nelle conclusioni. La crisi sociale, infatti, è ricondotta alla crisi morale del paese, al venire meno delle radici cristiane intese

come alimento per una corretta e positiva vita collettiva, alla scristianizzazione della nazione per usare le parole del papa.

Le *issues* della crisi sociale sono, con alcune declinazioni proprie, quelle già indicate nei precedenti convegni e nelle encicliche - questione meridionale e criminalità organizzata, crisi demografica e aborto, crisi della famiglia, scuola e condizione giovanile, povertà e impoverimento sociale e morale, immigrazione, ruolo politico del volontariato, insieme ai fondamenti morali della democrazia, alle prospettive europee e ai rapporti con il sud del mondo - e a fronte di queste le indicazioni del papa sono molto perentorie:

> *"In questo dialogo con l'intero Paese ha un ruolo insostituibile la dottrina sociale italiana. Essa parla a tutti perché esprime la realtà dell'uomo. In particolare, essa deve costituire il fondamento e l'impulso per l'impegno sociale e politico dei credenti. I cambiamenti intervenuti in ambito politico, infatti, non comportano in alcun modo il venir meno di quei compiti e obiettivi di fondo che già indicavo dieci anni fa nel Convegno Ecclesiale di Loreto: la fede deve trasformare la vita dei cristiani, così che la loro testimonianza acquisti una vera forza trainante nel cammino verso il futuro, e ne scaturisce il connesso irrinunciabile impegno di far sì che le strutture sociali siano, o tornino ad essere, rispettose di quei valori etici nei quali si esprime la piena verità sull'uomo (cf. Discorso al Convegno di Loreto, 7-8). La Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o per l'altra soluzione istituzionale o costituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia (cf. Centesimus annus, 47). Ma ciò nulla ha a che fare con una "diaspora" culturale dei cattolici, con un loro ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede, o anche con una loro facile adesione a forze politiche e sociali che si oppongono, o non prestino sufficiente attenzione, ai principi della dottrina sociale della Chiesa sulla persona e sul rispetto della persona umana, sulla famiglia, sulla libertà scolastica, la solidarietà, la promozione della giustizia e della pace. È più che mai necessario, dunque, educarsi ai principi e ai metodi di un discernimento non solo personale, ma anche comunitario, che consenta ai fratelli di fede, pur collocati in diverse formazioni politiche, di dialogare, aiutandosi reciprocamente a operare in lineare coerenza con i comuni valori professati".*

Nelle conclusioni, il card. Ruini riprende e approfondisce il focus della proposta del "*Progetto culturale orientato in senso cristiano*" (Cei - Servizio nazionale per il progetto culturale 1998). In particolare, sul versante del rapporto tra l'opzione preferenziale per i poveri e il ruolo-guida della fede cristiana nel cammino verso il futuro della società italiana:

> *"Da una parte… tale ruolo, per concepirsi ed esercitarsi in senso evangelico - quindi per non contraddire a sé stesso ed autodistruggersi - deve farsi carico di tutti, a cominciare dagli ultimi che per il Vangelo sono i primi, e questo è appunto il significato dell'opzione preferenziale per i poveri. Reciprocamente, la medesima opzione fondamentale non è "esclusiva", proprio perché non soltanto non esclude alcuna persona ma anche non impedisce od ostacola, bensì al contrario stimola e sollecita l'assunzione di responsabilità verso il bene comune, inteso nel suo senso più ampio ed integrale, e pertanto richiede l'esercizio della nostra creatività, l'acquisizione e l'impiego delle necessarie competenze e l'impegno di tutto il nostro coraggio morale. Così essa spinge i credenti proprio nel senso di un autentico ed evangelico "ruolo-guida".*

Il convegno del decennio successivo, i cui orientamenti pastorali erano "*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*", si svolge a Verona nel 2006. Il tema scelto è "*Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*"[41]. Con esso si intendeva rispondere, in continuità con il magistero di Benedetto XVI e sulla scia del *Progetto culturale*, ad alcuni interrogativi fondamentali per la Chiesa italiana. Tra questi, come plasmare una nuova prospettiva antropologica nell'epoca della complessità e quali forme e modalità possono caratterizzare la presenza dei cristiani in questo momento storico nel nostro Paese.

Nella Traccia preparatoria si legge:

"… in una società e in una cultura fortemente pluralistiche e insieme individualizzate - per i processi di differenziazione sociale, di specializzazione delle istituzioni, di soggettivizzazione - vengono richieste ai singoli competenze e prestazioni a volte contraddittorie, in un clima di aspra competizione e di grande incertezza. Dopo il crollo delle ideologie "forti" e dopo la fine del conflitto bipolare, l'asse si è velocemente spostato verso un confronto con i fedeli di altre religioni che dal bacino del Mediterraneo sono giunti nel nostro Paese, facendo dell'Italia un ponte gettato tra Nord e Sud-Est. Ciò comporta un nuovo esercizio della speranza e una rinnovata vigilanza del nostro modo di essere cristiani in Italia e in Occidente. La cultura dell'accoglienza, del rispetto reciproco e del dialogo tra le civiltà e le religioni va sviluppata senza cedere all'indifferentismo circa i valori e senza trascurare la fisionomia culturale del nostro Paese e dell'Europa tutta. Rispetto ai processi di unificazione europea, il cammino di riconciliazione tra le varie famiglie cristiane costituisce una svolta decisiva nell'orizzonte della piena comunione nell'unica Chiesa. … Una più condivisa identità cristiana è la base anche per il dialogo con i credenti di altre religioni e con gli uomini di buona volontà… Si tratta, più precisamente, di sviluppare una continua interconnessione tra la formazione cristiana e la vita quotidiana, tra i principi dell'antropologia cristiana e le decisioni etiche, tra la dottrina sociale cristiana e le scelte e i comportamenti, per cercare con libertà, con creatività e nel dialogo con le diverse espressioni culturali le iniziative più efficaci e le soluzioni appropriate. In particolare occorre tenere presenti alcuni nodi problematici, tipici del nostro tempo, come la scissione tra razionalità strumentale (tecnologico-scientifica, giuridico-amministrativa, economico-finanziaria…) e vissuto affettivo ed emotivo; la giustapposizione di fiducia quasi illimitata nella conoscenza scientifica e tecnologica e lo scetticismo diffuso quanto alla capacità dell'uomo di conoscere la verità e il senso dell'esistenza; la rivendicazione della libertà individuale insindacabile accompagnata a una credenza largamente condivisa nel determinismo (biologico, psichico, sociale); la giustapposizione di individualismo e di apprezzamento per i valori dell'etica pubblica e del bene comune; la tensione tra nuove condizioni del lavoro, benessere sociale e giustizia internazionale".

Vita affettiva, lavoro e festa, fragilità umane, trasmissione della tradizione e cittadinanza, furono i cinque ambiti di confronto e di elaborazione scelti. A conclusione del convegno, la Cei pubblicò una Nota pastorale[42] con i principali risultati dello stesso. Su lavoro, fragilità umane e cittadinanza le relative indicazioni toccarono alcuni punti di interesse per le policy di welfare.

Davanti ai vorticosi cambiamenti sociali del lavoro, secondo i Vescovi, era necessario

"chiedere che l'organizzazione del lavoro sia attenta ai tempi della famiglia e accompagnare le persone nelle fatiche quotidiane, consapevoli delle sfide che derivano dalla precarietà del lavoro, soprattutto giovanile, dalla disoccupazione, dalla difficoltà del reinserimento lavorativo in età adulta, dallo sfruttamento della manodopera dei minori, delle donne, degli immigrati. Anche se cambiano le modalità in cui si esprime il lavoro, non deve venir meno il rispetto dei diritti inalienabili del lavoratore… Occorre poi fare attenzione alla crescita indiscriminata del lavoro festivo e favorire una maggiore conciliazione tra i tempi del lavoro e quelli dedicati alle relazioni umane e familiari, perché l'autentico benessere non è assicurato solo da un tenore di vita dignitoso, ma anche da una buona qualità dei rapporti interpersonali".

Al contempo, in una cultura che voleva/vuole espellere le fragilità, i

"credenti, [sono impegnati] ad adattare i percorsi educativi, a potenziare la cooperazione e la solidarietà, a diffondere una cultura e una prassi di accoglienza della vita, a denunciare le ingiustizie sociali, a curare la formazione del volontariato".

Non di meno, rilevante deve essere l'impegno nella sfera sociale e politica:

"A tale riguardo, sarà opportuno far tesoro della riflessione e delle opere maturate in cento anni dalle Settimane sociali dei cattolici italiani. … Se oggi il tessuto della convivenza civile mostra segni di lacerazione, ai credenti - e ai fedeli laici in modo particolare - si chiede di contribuire allo sviluppo di un ethos condiviso, sia con la doverosa enunciazione dei principi, sia esprimendo nei fatti un approccio alla realtà sociale ispirato alla speranza cristiana. Ciò esige l'elaborazione di una seria proposta culturale, condotta con intelligenza, fedele ai valori evangelici e al Magistero, insieme a una continua formazione spirituale. Implica una rivisitazione costante dei veri diritti della persona e delle formazioni sociali nella ricerca del bene comune e deve promuovere occasioni di confronto tra uomini e donne dotati di competenze e professionalità diverse".

Il decennio del passaggio da papa Benedetto XVI e papa Francesco, il 2010-2020, per la Chiesa italiana si caratterizza in un forte impegno educativo e gli orientamenti pastorali sono dedicati all'"*Educare alla vita buona del Vangelo"*.

A Firenze, nel 2015, quindi dopo due anni dall'inizio del nuovo pontificato, viene celebrato il quinto convegno della Chiesa italiana sul tema "*In Gesù Cristo un nuovo umanesimo*". Papa Francesco interviene[43] e, sulla scorta della visione programmatica della *Evangelii Gaudium*[44], propone quelle che considera le priorità della nuova evangelizzazione che Egli auspica. Nel messaggio/mandato alla Chiesa italiana tocca alcuni temi classici del pensiero sociale sul piano più propriamente ecclesiologico e spirituale che del rapporto con la società italiana. Come suo stile, il richiamo è molto diretto. Sia sulla missione della Chiesa:

"Umiltà, disinteresse, beatitudine: questi i tre tratti che voglio oggi presentare alla vostra meditazione sull'umanesimo cristiano che nasce dall'umanità del Figlio di Dio. E questi tratti dicono qualcosa anche alla Chiesa italiana che oggi si riunisce per camminare insieme in un esempio di sinodalità. Questi tratti ci dicono che non dobbiamo essere ossessionati dal "potere", anche quando questo prende il volto di un potere utile e funzionale all'immagine sociale della Chiesa. Se la Chiesa non assume i sentimenti di Gesù, si disorienta, perde il senso. Se li assume, invece, sa essere all'altezza della sua missione".

E aggiunge

"Però sappiamo che le tentazioni esistono; le tentazioni da affrontare sono tante. Ve ne presento almeno due. … La prima di esse è quella pelagiana. Essa spinge la Chiesa a non essere umile, disinteressata e beata. E lo fa con l'apparenza di un bene. Il pelagianesimo ci porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette perché astratte. Spesso ci porta pure ad assumere uno stile di controllo, di durezza, di normatività. … La dottrina cristiana non è un sistema chiuso incapace di generare domande, dubbi, interrogativi, ma è viva, sa inquietare, sa animare… La Chiesa italiana si lasci portare dal suo soffio potente e per questo, a volte, inquietante. … Sia una Chiesa libera e aperta alle sfide del presente, mai in difensiva per timore di perdere qualcosa. Mai in difensiva per timore di perdere qualcosa. E, incontrando la gente lungo le sue strade, assuma il proposito di san Paolo: «Mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno» (1 Cor 9,22)".

Che sulle tematiche sociali:

"A tutta la Chiesa italiana raccomando ciò che ho indicato in quella Esortazione (E.G.): l'inclusione sociale dei poveri, che hanno un posto privilegiato nel popolo di Dio, e la capacità di incontro e di dialogo per favorire l'amicizia sociale nel vostro Paese, cercando il bene comune. … Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria "fetta" della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. … La società italiana si costruisce quando le sue diverse ricchezze culturali possono dialogare in modo costruttivo: quella popolare, quella accademica, quella giovanile, quella artistica, quella tecnologica, quella economica, quella politica,

quella dei media... La Chiesa sia fermento di dialogo, di incontro, di unità".

Il Convegno, come di consueto, viene preparato da un Comitato il quale fornisce una Traccia affinché ogni componente della Chiesa prepari e apporti il proprio contributo. La scelta dei temi su cui articolare i lavori viene centrata attorno a cinque vie o verbi - "*uscire, annunciare, abitare, educare, trasfigurare"*. Una scelta di metodo ma anche di visione, come spiega mons. A. Raspanti, Vicepresidente del Comitato:

> *"Perché scegliere cinque verbi invece che «gli ambienti quotidianamente abitati, come la famiglia, l'educazione, la scuola, il Creato, la città, il lavoro, i poveri e gli emarginati, l'universo digitale e la Rete» (dalla "Traccia per Firenze")? Questi erano luoghi da tempo discussi che non abbiamo scelto perché ci sembravano troppo statici e perché essi oggi sembrano avere una doppia valenza: sono cioè vere e proprie frontiere e, in quanto tali, possono divenire linee che dividono … Sono cinque operazioni che vorrebbero interrogare i cattolici d'Italia circa il modo di costruire e operare nelle comunità; ecco perché vie. Vie è dinamismo, vie significa che non vogliamo fermarci a osservare quasi staticamente una fotografia della famiglia o del lavoro, dove sarebbe facile metter giù un elenco di lamentele, di cose che non vanno e tentare, poi, di auspicare ricetta. Più che su elenchi di lamentele e di desideri vorremmo porre l'attenzione su come di fatto in Italia, le nostre comunità stanno attualmente operando, costruendo, camminando (vie significa appunto questo) e abbiamo scelto alcuni verbi; cinque verbi estrapolati dalla Evangelii Gaudium, la lettera programmatica del pontificato del Santo Padre che come Chiesa italiana desideriamo recepire, con cui desideriamo confrontarci e lasciarci ispirare"*[45].

E nelle conclusioni, card. A. Bagnasco[46], a proposito dell'"*abitare*", sottolinea che esso è il

> *"… termine con il quale ci richiamiamo ad una presenza dei credenti sul territorio e nella società, secondo un impegno concreto di cittadinanza, in base alle possibilità e alla vocazione di ognuno: nell'impegno amministrativo e politico in senso stretto, ma anche attraverso un attivo interessamento per le varie problematiche sociali, culturali, e la partecipazione a diverse iniziative. Abitare significa essere radicati nel territorio, conoscendone le esigenze, aderendo a iniziative a favore del bene comune, mettendo in pratica la carità evangelica, che completa l'annuncio e senza la quale esso può rimanere parola vuota. Abitare, essere radicati nel territorio, conoscerne le esigenze... è compito primario, dice il Concilio, di voi laici. La tentazione del clericalismo laicale si supera radicandosi innanzitutto laddove il Signore vi chiama, secondo la vostra vocazione laicale: animare cristianamente il territorio e la storia. … un grazie convinto va speso per le diverse forme di associazionismo e di partecipazione: sì, come è stato detto, non partiamo da zero! Nel contempo, anche alla luce di recenti fatti di cronaca, ribadiamo che l'impegno del cattolico nella sfera pubblica deve testimoniare coerenza e trasparenza…".*

1.3.7. Le Settimane sociali

Dopo la fine del Concilio Vaticano II, 12 sono state le Settimane sociali[47] realizzate nel nostro paese. Mentre scriviamo è in preparazione, a Taranto, la 13ª[48]. Iniziate nel 1907, hanno avuto fasi con finalità e modalità di realizzazione diverse (Preziosi 2010). Tra il 1970 e il 1991 vi è stata una interruzione. A seguito delle decisioni prese dai Vescovi italiani nella loro XXX Assemblea generale (1988), sono poi state ripristinate quali

> *"glorioso strumento promozionale del movimento di presenza dei cattolici nella società italiana"*[49].

Come si può cogliere dai temi scelti[50], in questi 55 anni[51] forte è stata l'attenzione all'evoluzione della società italiana, in particolare nelle sue dimensioni socioeconomiche, istituzionali e più propriamente politiche. Tali temi rinviano ai *campi di policy* che abbiamo ricostruito nelle Tabelle 2 e 3. Nei lavori preparatori, come nella realizzazione vera e propria dei vari eventi, essi vengono declinati con riferimento al dibattito sociopolitico in corso in quegli anni. A volte sovrapponendosi quanto meno nei contenuti dibattuti, sono da considerarsi complementari

ai convegni ecclesiali. Tenuto conto di ciò, per la nostra istruttoria è comunque utile fare almeno alcuni richiami in quanto significativi della rilevanza che le transizioni del/nel welfare rivestono in tale percorso.

Così, ad esempio, nella XXXVII Settimana (Udine 1965). Nelle conclusioni viene affermata la necessità di

> *"un riordino - cui le varie forme associative di assistenza, in sincero spirito democratico possono dare un valido contributo - dell'assistenza sociale, che mentre porti ad una effettiva autonomia degli enti che si occupano di assistenza, permetta il moltiplicarsi di nuove iniziative a base associativa…; una azione di coordinamento tra le varie istituzioni associative di assistenza…; una sistemazione di tutto il fondamentale settore del servizio sociale…; una più ampia e varia partecipazione di singoli e gruppi alle attività di assistenza e di servizio sociale promosse specialmente con la vivificazione negli individui del senso sociale e del bene di servizio…* (Di Capua 1991, 446).

O in quella successiva, la XXXVIII (Salerno 1966), dove si rimarca che lo sviluppo economico deve essere accompagnato da una adeguata preparazione del "*fattore umano*" (Di Capua 1991, 473). Con la XLI Settimana (Roma 1991), alla vigilia della firma del Trattato di Maastricht (1992), nell'ambito della discussione sul presente e sul futuro dell'Europa, una particolare attenzione viene posta alla "*Nuova Europa come spazio sociale*", intendendo con esso l'agenda e le soluzioni dei grandi problemi collettivi - qualità della vita, ambiente, lavoro, salute, emarginazione, ecc. - nonché degli attori chiamati ad affrontarli - in particolare le forme associative (idem, 557). La crisi e la rigenerazione della democrazia, tema della XLIV Settimana (Bologna 2004), declinato secondo una visione olistica dello stesso, oltre a ribadire la *cifra di civiltà* (cap. 1.1) che rappresenta il sistema di welfare[52], porta a mettere in luce lo stretto rapporto tra democratizzazione economica e articolato mondo del Terzo settore (cap. 1.2) impegnato in questo ambito. Nel Documento conclusivo si afferma:

> *"In ambito economico vi sono già oggi attori, dentro e fuori il mondo cattolico, che iniettano quotidianamente elementi di democrazia economica nel sistema. Si pensi, ad esempio, alle Fondazioni di origine bancaria e al loro contributo per uno sviluppo armonico e duraturo delle realtà locali, oppure alla grande realtà del Terzo settore, che con le sue migliaia di associazioni e imprese riesce a rispondere alle sempre maggiori esigenze delle fasce più sfavorite della società, esigenze alle quali il sistema statale del welfare non è più in grado di rispondere per ragioni strutturali e non soltanto finanziarie. Tuttavia, ulteriori elementi di democrazia economica possono essere immessi nel sistema: si tratta di rendere il mercato una realtà nella quale possano operare con le stesse possibilità iniziali di successo sia le imprese capitalistiche classiche sia altri tipi di impresa, come, ad esempio, quelle cooperative o quelle sociali; o di introdurre i mercati di qualità sociale, che hanno la caratteristica distintiva di far stare assieme universalità e rispetto dei bisogni dei singoli; o, ancora, di introdurre e diffondere stili di consumo socialmente responsabili e selettivi, in un momento storico in cui i consumatori possono contribuire a rendere la produzione più rispettosa di precise istanze etiche e soprattutto meno autoreferenziale"* (Garelli e Simone 2005, 505).

Nel centenario della prima Settimana sociale italiana (Pistoia 1907), sempre in Toscana (Pistoia-Pisa 2007), e nel quadro di una rivisitazione dell'idea di bene comune come chiave alternativa alle forme di neostatalismo e neoliberismo emergenti e per una più efficace presenza dei cattolici nella società italiana, forte è il richiamo all'evoluzione normativa del Terzo settore e più in generale della attuazione del principio di sussidiarietà. Nel Documento conclusivo si sottolinea la necessità di:

> *"Monitorare con attenzione l'evoluzione normativa in materia di «terzo settore»: dalla revisione della legge del 1991 sul volontariato alla disciplina sulle organizzazioni non governative e sul cinque per mille, tenendo anche conto dei progetti di riforma delle disposizioni del libro I del Codice civile in materia di associazioni e fondazioni. È importante uscire dalla logica di una sussidiarietà rovesciata e di una società civile succube rispetto allo*

Stato. In tale contesto occorre sviluppare tutte le potenzialità della Carta costituzionale, in particolare quelle contenute nella riforma del Titolo V, rimaste in buona parte incompiute… In particolare, sembra necessario fare opera di sollecitazione e di animazione culturale perché l'azione amministrativa si svolga sempre più in coerenza con tale principio. A tal fine sarà utile promuovere e favorire un allargamento delle forme di partecipazione democratica, anche con modalità nuove che consentano meglio di cogliere i profili nuovi e mutevoli, nei diversi contesti, del bene comune e di favorire forme di integrazione e di partecipazione della società civile. Per quanto attiene ai contenuti, sembra sempre più urgente la sottolineatura di diritti ormai non più ignorabili, come, ad esempio, l'accesso al credito, insieme a diritti formalmente consolidati ma spesso difficilmente esercitabili, come il diritto al lavoro o alla casa. [Inoltre, si tratta di] Sollecitare la nascita nel mondo cattolico e sostenere iniziative sociali che si inseriscano nella prospettiva del terzo settore, con attenzione ai punti deboli della nostra società: i giovani, gli anziani, i disoccupati, i diversamente abili, gli immigrati. Si tratta di un impegno che deve partire da una chiara distinzione culturale tra privato, pubblico e statale, e che deve favorire l'espressione di forme diverse in ciascuno di tali ambiti" (Simone 2008, 554).

Formulare un'agenda di speranza per il Paese, finalizzata al servizio del bene comune, è stato lo scopo della XLVI Settimana Sociale (Reggio Calabria 2010). Insieme alla richiesta di una riforma del sistema fiscale orientata ad una maggiore attenzione e promozione della famiglia e del lavoro, uno dei temi centrali evidenziati nel Documento conclusivo[53] riguardava la cittadinanza e la necessità di una sua rivisitazione che recepisse il carattere multietnico della società italiana. In esso si afferma che:

"Il testo del documento preparatorio, «includere le nuove presenze», è stato recepito nei suoi contenuti fondamentali e in particolare nel suo nucleo propositivo. Il dibattito in assemblea ha messo a fuoco il tema del come riconoscere la cittadinanza italiana ai figli degli stranieri nati in Italia. Sulla specifica proposta vi è stata ampia convergenza. Alcuni distinguo sono venuti in ordine alle condizioni per il riconoscimento e l'esercizio della cittadinanza a stranieri giovani e adulti, anche con riferimento alla necessaria attenzione per i doveri che ne conseguono. Molti interventi hanno sottolineato la necessità di mettere mano a una revisione complessiva dell'attuale legge sulla cittadinanza, riducendo i tempi del riconoscimento - anche in relazione al contesto europeo - e la discrezionalità della procedura. È emersa poi la necessità di predisporre specifici percorsi per l'inclusione e per l'esercizio della cittadinanza, concedendo, tra l'altro, il diritto di voto almeno alle elezioni amministrative e l'ammissione al servizio civile, come pure favorendo il coinvolgimento nelle associazioni ecclesiali e nelle aggregazioni giovanili, in particolare quelle sportive… Vi è consapevolezza che il percorso di tutela dei diritti fondamentali della persona immigrata - che non si identifica con il rilascio della cittadinanza - è incompleto e presenta ancora punti deboli o problematici, soprattutto in riferimento ai clandestini e agli irregolari. La Dichiarazione dei diritti dei lavoratori migranti e delle loro famiglie attende ancora la ratifica da parte dell'Italia. La giusta retribuzione e le condizioni di lavoro degli immigrati non sono garantiti in ogni settore. Manca una specifica legge sul diritto d'asilo e vanno rafforzate le azioni di accoglienza rivolte a coloro che fuggono da condizioni di persecuzione politica. È necessaria una revisione della legge sul rispetto delle minoranze etniche o linguistiche. Troppo debole è l'impegno per la protezione sociale per le vittime della tratta per sfruttamento sessuale e per lavoro e il contrasto al traffico degli esseri umani, spesso gestito da organizzazione criminali internazionali. Permane una forte discriminazione tra cittadini regolari e irregolari in riferimento alla tutela della salute e della maternità e alle pene alternative al carcere" (15).

La XLVII Settimana Sociale (Torino 2013) è stata centrata sulla condizione delle famiglie italiane e sull'impegno che, ad ogni livello, era necessario realizzare affinché esse siano riconosciute per il compito

svolto. Il peso della crisi scoppiata nel 2008 e non risolta, insieme al trascinamento dei problemi strutturali del paese, vengono fortemente rimarcati nel Documento conclusivo[54]. In esso, riprendendo quanto scritto da J.M. Bergoglio, da poco diventato pontefice, nella *Evangelii Gaudium*, si rimarca che:

> *"La famiglia è il primo teatro in cui questa crisi emerge e il primo in cui è affrontata" (4).*

Ribadita la rilevanza della famiglia, propria anche se non escludente altre modalità di relazione, quale istituto costituzionalmente fondato, e denunciato lo scontro politico che attorno ad essa si stava giocando nel paese, con riferimento all'assetto dello stato sociale si sollevano non pochi interrogativi, se non vere e proprie denunce. In particolare, che:

> *"tra lo stato sociale italiano e la famiglia è in corso una tensione durissima e a volte una vera e propria guerra. Lo Stato - con le sue tasse e le sue attività normative - assorbe risorse ingenti che si trasformano in misura inaccettabilmente piccola in prestazioni di qualità ed efficacia decenti. Tutto ciò ha un prezzo altissimo in termini di diritti e di qualità della vita. Con ciò non si afferma che politiche statali per l'inclusione sociale a priori non abbiano ragione di esistere, ma che esse debbono trovare una costante giustificazione nei risultati che effettivamente sono in grado di assicurare e nel rapporto tra i costi che impongono e i benefici che assicurano, singolarmente e tutte insieme. Per il bene comune della nostra comunità nazionale è dunque necessario e urgentissimo che la pressione fiscale sia abbassata e allo stesso tempo anche riformata in modo da riconoscere lo specifico e costoso contributo che l'istituto familiare fornisce alla collettività già solo perché esercita le proprie specifiche funzioni. Ci sono tante cose che di norma la famiglia fa meglio e a costi inferiori rispetto a chiunque altro, e particolarmente rispetto allo Stato, e poi ci sono anche cose che di norma solo lei può fare. Ciò significa: che il debito pubblico va sostanzialmente ridotto, che la spesa pubblica va drasticamente riformata, che alla famiglia va riconosciuta non una fiscalità di favore, ma una fiscalità effettivamente equa, e che una spesa pubblica e delle politiche sociali riformate, qualificate ed efficaci debbono avere nel benessere della famiglia una delle principali e discriminanti priorità. Non ci si deve nascondere dietro luoghi comuni, e si deve affermare che la quota di spesa sociale assorbita oggi in Italia dal sistema pensionistico è troppo elevata, che non è accettabile un debito pubblico in cui per tanta parte hanno inciso i costi e i privilegi ingiustificabili del ceto politico e quelli per una dirigenza pubblica nell'uno e nell'altro caso minimamente giustificati dai risultati. Non è giusto che una famiglia debba pagare due o tre volte per avere, dalla sanità alla formazione all'università, un servizio dignitoso. È di fronte a noi l'urgenza di tagli profondi e dolorosissimi. Farli avendo la famiglia tra le priorità, oppure non avendola, non sarà indifferente, né quanto alla legittimità dei tagli, né quanto alla efficacia dei loro esiti (12).*

A Cagliari (2018), infine, la XLVIII Settimana sociale[55] rimette al centro uno dei temi fondativi del pensiero sociale, quello del lavoro. Innovativa come metodo, le Conclusioni vengono proposte dal presidente del Comitato promotore, mons. Santoro, il quale, a proposito dell'agenda politica elaborata, indica al governo e al legislatore una serie di punti. Tra questi:

> *"Per ridurre la disoccupazione giovanile non bastano gli incentivi all'assunzione, ma è necessario rafforzare i corsi di istruzione e formazione professionale aumentando gli stanziamenti dello stato, portando a regime la sperimentazione del sistema duale tra aziende e centri di formazione professionale, sviluppando il livello terziario non accademico attraverso i sistemi ITS (Istituti tecnici superiori e scuole per le tecnologie applicate). Sostenere le Piccole e Medie Imprese (PMI) attraverso i piani individuali di risparmio (PIR). Migliorare ulteriormente le regole degli appalti per accelerare il passaggio dalla prassi del massimo ribasso a quella della massima dignità. Avviare un percorso di rimodulazione delle aliquote IVA per premiare le filiere sostenibili e così combattere (il dumping) concorrenza sleale in campo sociale ed ambientale.*

Per il Parlamento e le Istituzioni europee abbiamo presentato … tre proposte: a) Armonizzazione fiscale ed eliminazione dei paradisi fiscali interni all'Unione Europea. b) Accrescere gli investimenti infrastrutturali e investimenti produttivi (anche privati) e adeguare il loro trattamento nelle discipline di bilancio. c) Integrazione nello statuto della BCE del Parlamento dell'occupazione accanto a quello dell'inazione come riferimenti per le scelte di politica economica".

1.3.8. Altri pronunciamenti della Conferenza Episcopale Italiana

Nel precedente capitolo (1.2) abbiamo richiamato le vicissitudini della realtà sociale e politica italiana e di quanto si sia impegnato il mondo del Terzo settore nel dibattito sulle trasformazioni del welfare del nostro paese. In particolare tra la fine anni '80 e decennio '90 del secolo scorso, in un quadro politico interno alquanto difficile - il cosiddetto passaggio dalla *Prima alla Seconda Repubblica* - varie *policies* di welfare sono state sottoposte a interventi di forte revisione finanziaria e, anche sulla scorta del dibattito internazionale orientato ad imporre approcci residuali, o comunque di forte ridimensionamento delle provvidenze garantite (cap. 1.1), crescono sia le posizioni critiche che le soluzioni pratiche improntate a queste visioni.

La Cei, attraverso la Commissione Giustizia e Pace e altre Commissioni, e sempre a partire da e con una prospettiva prioritariamente educativa, in quegli anni interviene in più occasioni. Tra il 1991 e il 1995, anno del Convegno di Palermo prima richiamato, vengono pubblicati "*Educare alla legalità*"[56], "*Evangelizzare il sociale*"[57], "*Legalità giustizia e moralità*"[58] e, infine, "*Stato sociale ed educazione alla socialità*"[59].

In quest'ultima nota i Vescovi intervengono nel dibattito sul passato, presente ma soprattutto futuro dello stato sociale italiano, auspicando peraltro una apertura mondiale (9) nella discussione in corso e nell'impegno dei cristiani. Forte, fin dalla Introduzione, è l'abbinamento/accoppiamento tra principi evangelici (5-9) e principi costituzionali (10-11). Le parole chiave possono essere riassunte in: *attenzione preferenziale per i poveri*, *bene comune*, *sussidiarietà (42-44)*, *solidarietà (45-46)*, *responsabilità (47-50)*, *reciprocità (60)*, *carità (68)*. E in un quadro di crisi nazionale (12- 19) al contempo morale, politica, istituzionale ed economica, a partire da esse grande preoccupazione viene prestata per l'impegno rigenerante la politica e l'amministrazione, auspicando un ruolo nuovo ma soprattutto riconosciuto della famiglia (52-53), così come del volontariato (55-56) e delle altre formazioni sociali (51), quali il mondo della cooperazione sociale, ecc. La rigenerazione, in sintesi, passa attraverso la valorizzazione collaborativa delle autonomie sociali e locali (enti locali) (37-38) da parte dello stato. Tutta la seconda parte (57-73) è dedicata alla educazione alla socialità, ovvero ad un corretto e virtuoso esercizio sia dei diritti che dei doveri (23-36) quale forma matura di interpretare la propria cittadinanza. La tesi di fondo è, infine, riassunta nelle Conclusioni, in cui si afferma perentoriamente che:

"Lo Stato sociale non va smantellato, né svenduto al miglior offerente. Non va confuso, però, con lo Stato assistenziale - che in realtà brucia la solidarietà e toglie il senso di responsabilità - né con lo Stato clientelare - che alimenta divisioni di gruppi e di corporazioni e che genera dipendenze, intolleranze, rifiuti, esclusioni, ingiustizie e conflitti. Lo Stato sociale è da realizzarsi nella sua interezza, tenendo conto della società nella quale siamo inseriti: una società che si avvia ad essere sempre più multiculturale, multirazziale e multi religiosa; una società in cui le competizioni e i conflitti, esasperandosi, danneggiano i deboli; una società in cui la pluralità delle voci rischia di degenerare in una nuova Babele, mentre l'esplosione dei bisogni e l'impreparazione a farvi fronte rischiano di lasciare tutti per strada, con danno soprattutto dei più poveri. Lo Stato è chiamato ad un severo esame di coscienza: le scelte politiche non possono trascurare i cittadini quali protagonisti della convivenza civile. Si devono orientare gli sforzi e le risorse al funzionamento efficace delle istituzioni, disimpegnandole da impieghi inutili, incoerenti, controproducenti. Negli ambiti socialmente indispensabili, come i servizi, l'organizzazione amministrativa, il lavoro, la salute, la casa, l'ambiente, l'istruzione, la previdenza e la sicurezza sociale, le scelte politiche non potranno dimenticare la centralità delle persone e delle comunità, in cui esse

vivono, e dovranno onorare i principi di sussidiarietà, di solidarietà, e di responsabilità. Lo Stato sociale si salverà e potrà dare un senso più chiaro e vigoroso al suo intervento, se… saprà divenire il luogo dello sviluppo, dell'integrazione e del coordinamento delle energie presenti nella società. Vale la pena, anzi è doveroso, in nome del vero bene dell'uomo, ricostruire lo Stato sociale nella coscienza delle persone e nella realtà delle istituzioni, perché, esprimendo tutte le sue potenzialità, realizzi una società veramente umana, in cammino verso "nuovi cieli e terra nuova" (73-77).

1.3.9. Ricapitolando

Sulla base della ricognizione fatta, anche in prospettiva di una analisi ulteriore e ben più approfondita, possiamo affermare che:

- riprendendo le tre logiche di azione (cap. 1.1) che descrivono il funzionamento degli attuali sistemi di welfare - la sicurezza sociale, l'assicurazione sociale e l'assistenza sociale - il pensiero sociale della Chiesa non si è limitato alla assistenza sociale e, nello specifico, alle problematiche della povertà, ma pur mantenendo centrale questo suo riferimento, ovvero a partire da esso, si è fatto promotore, prima, della assicurazione sociale e, poi e insieme, anche della sicurezza sociale; ovvero, è passato da una visione del *welfare state* contemporaneo restitutiva e ricostruttiva, ad una preventiva e dei diritti sociali (Colasanto 2004, 597);
- questo è avvenuto nel quadro di un altrettanto progressivo ampliamento della visione teologico-sociale, ovvero: dalla questione sociale legata all'impoverimento di ampie masse di lavoratori e delle loro famiglie a causa del processo di industrializzazione in occidente, al tema della tutela e promozione della dignità di ogni esistenza umana a livello planetario, per giungere alla crisi dei fondamenti delle società politiche contemporanee e del contributo morale che la Chiesa può dare al riguardo (Zagrebelsky 2010, 61-62);
- il tema della povertà ha caratterizzato la elaborazione delle diverse proposte di *policy*, diventando, soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, uno dei tratti qualificanti non solo del pensiero sociale ma della stessa ecclesiologia (cap. 1.5);
- in questo percorso esso assume una prospettiva sempre più globale/universale, multidimensionale (non solo la povertà economica) e strutturale (legata al modello di sviluppo);
- le scienze sociali sono state - in parallelo con il loro sviluppo - coinvolte nella implementazione del pensiero sociale secondo approcci non lineari, ovvero, a seconda delle sensibilità del magistero: subalterne-funzionali a confermare le posizioni morali, di sostegno alla comprensione dei fenomeni sociali, interroganti le posizioni morali stesse, ecc.;
- anche in merito ai profili istituzionali - in particolare relativamente al ruolo dello stato, delle formazioni sociali e della partecipazione democratica, delle istituzioni internazionali, nonché del ruolo della Chiesa in tutto questo - alla luce dei cambiamenti, se non stravolgimenti, che via via si sono presentati tra fine '800 e nuovo millennio, vi è stato uno sviluppo significativo del magistero, segno della crescente consapevolezza e preoccupazione delle sfide implicate, così come della ricerca del proprio ruolo nella scena politica in forte trasformazione (Toso 2003; Garelli e Simone 2005; Preziosi 2010);
- come poi meglio vedremo (cap. 1.6), il tema della carità, specchio del rapporto tra Chiesa e ordine politico nello sviluppo del pensiero sociale (Bressan 2005), si è via via arricchito assumendo qualificazioni rilevanti del modo con cui il magistero indica la presenza dei cristiani nella società (carità politica, carità e giustizia, ecc.).

APPENDICE

Rerum Novarum[60]

Pubblicata nel 1891, quasi al termine del ciclo di depressione economica che colpì l'Italia nell'ultimo terzo del secolo (Ardigò 1978), e alla vigilia della nascita del Partito Socialista Italiano (Genova 1892), l'enciclica, centrata sulla questione operaia, parte da una triplice preoccupazione: l'impoverimento/ abbruttimento delle condizioni dei lavoratori e delle loro famiglie; il conflitto sociale tra operai e padronato; il conflitto ideologico della Chiesa con il movimento socialista.

Come sottolineato da molti commentatori, la proposta di Leone XIII può essere considerata una *terza via* tra l'affermazione di un modello liberale e di uno socialista. Da questo punto di vista, il testo sembra presentare alcune ambiguità, probabilmente esito del non ancora maturo passaggio da un approccio/linguaggio teologico-morale ad uno, complementare, pienamente filosofico-sociale, oltre che del fatto che a questo testo manca ovviamente la riflessione di oltre un secolo di dibattiti e studi, sia teologico-morali che soprattutto delle scienze sociali.

In ogni caso, in esso ritroviamo tutti gli ingredienti di un programma sociale, i cui tratti di maggiore rilevanza possono essere così riassunti:

- la Chiesa e il movimento cattolico sono chiamati a svolgere un ruolo egemonico in funzione del bene comune e, diremmo oggi, di *governance* della rete degli interessi e degli attori presenti (15);
- la necessità di politiche pubbliche volte al superamento della conflittualità sociale attraverso: un ruolo di garante del buon ordine pubblico[61], di garanzia giuridica della condizione lavorativa (29), di regolazione del mercato del lavoro in particolare per donne e bambini, e di intervento sociale di ultima istanza dello Stato (11);
- il privilegiare le formazioni sociali, in primis la famiglia, le organizzazioni sociali miste (sul modello richiamato, con nostalgia, delle corporazioni pre-industriali) o dei lavoratori (sindacati e società di mutuo soccorso), che debbono essere sostenute, non sostituite, dallo Stato nell' operare nel modo più corretto e autonomo possibile;
- e al centro di questo programma sociale vi l'accettazione delle disuguaglianze[62], il giusto salario (16 e 17) e la difesa della proprietà privata (30), anche quella - auspicata - dell'operaio attraverso la possibilità di accumulare risparmio, funzioni entrambe del principio di libertà, la quale è sottoposta e garantita dalla religione e dalla gerarchia ecclesiastica attraverso la dottrina e la formazione cristiana.

Quadragesimo anno[63]

Parallelamente all'evoluzione di quello che possiamo chiamare la prima fase del welfare moderno (vedi cap.1), i quarant'anni che separano questa enciclica di Pio XI (1931) dalla precedente sono storicamente e socialmente rilevanti ed impongono al papato una riflessione aggiornata sulla situazione sociale e politica (de Dinechin 2014).

Basti ricordare la Prima Guerra mondiale (1915-18), la Rivoluzione Russa (1917), l'avvento dei regimi autoritari (Italia 1922 e, dopo poco l'uscita dell'enciclica, Portogallo 1932, Austria e Germania 1934, Spagna - con la Guerra civile nel 1936 e la dittatura franchista nel 1939), lo spostamento dell'asse economico mondiale dall'Europa agli Usa e al Giappone, il crollo di Wall Street (1929).

Sono anni, per i paesi industrializzati, di trasformazione del capitalismo in una prospettiva di finanziarizzazione, managerializzazione e di incorporazione della funzione politica attraverso il controllo diretto delle istituzioni statali, diremmo oggi, per le quali Pio XI ha parole durissime (104 e ssgg).

E, parallelamente, di crescita del movimento sindacale e dei partiti ad esso collegati. Entrambe peraltro sottoposti a scontri e divisioni interne tra massimalisti-rivoluzionari e riformisti, come rappresenta in modo puntuale anche l'enciclica (110 e ssgg).

Così come di rilevante azione politico diplomatica da parte della Santa Sede, con la firma di vari Concordati (sono del 1929 i Patti Lateranensi), e di sviluppo del pensiero e dell'azione sociale di impronta cattolica (es. le Settimane sociali a partire da quella francese del 1905, per poi diffondersi in Italia e in altri paesi.

In tutto questo ribollire di eventi, conflitti e trasformazioni (99 e ssgg), anche il mondo cattolico esprime segnali di tensione e frammentazione (117-126), fatto questo a cui il documento pontificio da una risposta di forte richiamo alla

sottomissione al ruolo magisteriale del papato (41), sistematizzando taluni punti cardine già presenti nel pensiero del predecessore (11 e 15).

Pio XI compie inoltre alcuni passaggi che, dal punto di vista di un programma sociale, meritano di essere evidenziati:

- dalla questione operaia lo sguardo si rivolge alla questione sociale tout court, con la finalità di indicare un nuovo ordine sociale, ovvero una vera e propria restaurazione sociale[64], alternativa al capitalismo e al social-comunismo (44 e ssgg);
- si introduce l'idea di una sociologia cattolica[65] strettamente connessa (e subordinata, come l'economia) alla morale cattolica (43);
- si rimarca il principio della partecipazione agli utili dell'impresa da parte dei lavoratori (57 e ssgg) sulla base del principio che sia il capitale che il lavoro hanno un carattere sociale oltre che personale (69);
- in particolare, si entra nel merito del giusto salario (65 e ssgg) quale mezzo privilegiato per raggiungere tale obiettivo, attraverso una regolazione e tutela giuridica che bilanci i tre fattori, secondo la visione cristiana, qualificanti: il sostentamento del lavoratore e della sua famiglia - salario e patrimonio familiare, anche in un'ottica previdenziale; i fabbisogni aziendali e della proprietà; l'accrescimento del bene comune - ovvero di un mercato del lavoro equo e aderente alla dignità dei lavoratori e delle loro famiglie;
- si declina in modo più esplicito il principio di sussidiarietà[66], indicando la rilevanza delle autonomie locali così come di quelle sociali (verticale e orizzontale); da evidenziare, la funzionalizzazione dello stato in una prospettiva di compensazione dell'individualismo e di rigenerazione delle diverse forme della socialità;
- si afferma il principio corporativista, basato sulla libera iniziativa (85 e ssgg.), e quindi alternativo a quello imposto (allora) dallo stato fascista (95).

Radiomessaggio per il 50enario della Rerum Novarum[67]

Con il Radiomessaggio trasmesso in piena II Guerra mondiale il 1 giugno 1941, dopo un lungo preambolo in cui si richiama l'importanza del contributo dato da Leone XIII e da Pio X, confermando le tesi principali da questi indicate, Pio XII si focalizza su tre temi principali:

- *l'uso dei beni materiali*; essi sono stati creati per l'umanità tutta, e debbono affluire a tutti secondo i principi di giustizia e carità; proprietà privata, libero scambio, donazioni e loro regolazione da parte del potere pubblico, sono subordinati e orientati a tali scopo; la ricchezza economica di un popolo non consiste poi nell'abbondanza materiale, criticata anche dal punto di vista della sua rappresentazione[68], ma nella giusta distribuzione al fine di consentire lo sviluppo personale delle persone che vi appartengono[69]; lo stato, in particolare, è chiamato a tutelare i diritti della persona umana, rendendo agevole il compimento dei doveri, ovvero promuovendo il bene comune;
- *il lavoro*; esso è "imposto e concesso" dal diritto naturale e non può essere derivato dalla società, ovvero da una dimensione collettiva; di conseguenza, il diritto e dovere di organizzare il lavoro riguarda le parti interessate: i datori e i lavoratori; e solo se essi non possano/vogliano adempiere al loro compito, lo stato può intervenire nel quadro dell'azione subordinata al bene comune a cui è finalizzato, purché rispetti l'insieme dei diritti e doveri dell'uomo[70];
- la *famiglia*; nel riconfermarla come istituzione fondamentale, Pio XII affronta la questione della sua rilevanza a partire dalla difesa della proprietà privata come condizione per affermare, da parte del capofamiglia, il proprio dovere al mantenimento; rileva la centralità della piccola proprietà terriera (il podere) come elemento cardine della attuazione di tale prospettiva; e, conseguentemente, afferma il diritto dell'uomo a cercare il proprio spazio vitale familiare ovunque sulla terra, sottolineando come le migrazioni individuali e familiari siano giovevoli per tutti[71].

La conclusione ritorna con ancora più forza di Pio XI, visto anche il momento storico drammatico, sulla necessità di pensare e agire per un nuovo ordine mondiale, chiedendo un impegno attivo dei cristiani "a cooperare con Dio sulla terra" affinché, da una parte, si contrasti la scristianizzazione (il paganesimo crescente) delle società un tempo cristiane, e dall'altra si costruisca un tempo di pace e di giustizia per tutti i popoli.

Mater e magistra[72]

A Concilio Vaticano II avviato (1959), ma ancora non effettivamente iniziato (1962), nel pieno della ripresa post-bellica e nello stesso anno della costruzione del Muro di Berlino, giusto a metà del ciclo temporale che va dalla RN a oggi, intervenendo con questa sua ampia e articolata enciclica, nel 1961 Giovanni XXIII consolida la necessità di una visione "mondiale" della questione sociale (110).

I capisaldi del pensiero dei predecessori sono tutti confermati (7-34): ruolo magisteriale della Chiesa, diritto naturale, famiglia, proprietà privata e sua funzione sociale e caritativa (106-108), finalizzazione al bene comune e ruolo sussidiario dello Stato, autonomia delle formazioni sociali, partecipazione capitale e lavoro, promozione delle forme economiche artigianali e cooperativistiche, rilevanza dell'economia agricola, ecc.

Quello che cambia è l'atteggiamento, tipicamente giovanneo, con cui vengono affrontati: il mondo è cambiato, lo sviluppo scientifico-tecnico-economico mondiale è impetuoso, le disuguaglianze però permangono, ad esse si collegano in modo ancora più marcato le problematiche del sottosviluppo - in particolare, svuotamento delle campagne e i fenomeni di urbanizzazione (111 e ssgg.) -, e vi è bisogno di un *aggiornamento* per poter realizzare un programma sociale adeguato alle sfide, considerate superabili secondo la visione del tempo, di una vita dignitosa per l'umanità tutta (35-38).

Per quanto riguarda la visione di welfare proposta da Giovanni XXIII, i punti essenziali possono essere così riassunti:

- welfare, sviluppo economico e promozione della dignità umana sono strettamente intrecciati[73];
- il welfare proposto è, di conseguenza, "esteso" ovvero contempla le molteplici dimensioni della vita individuale e collettiva e quindi ha a che fare con un'ampia varietà di politiche pubbliche da realizzare: sanità, casa, formazione professionale, politiche attive del lavoro come diremmo oggi, credito, assicurazioni sociali e sicurezza sociale con funzione redistributiva (123);
- politiche pubbliche che, da qui la riaffermazione del ruolo sussidiario - e partecipato - dello stato (103-105), devono essere impostate sul rispetto della iniziativa privata individuale e delle forme associative, e sulla convergenza di queste con l'azione pubblica, finalizzate al bene comune (132 e ssgg.);
- equità e giustizia sociale sono i criteri orientativi della sua realizzazione nei diversi contesti mondiali (10 -13 - 19 - 56 e ssgg. - 110);
- al contempo esso non può essere immaginato se non dentro una comunità delle nazioni capace di convergere sulla affermazione della promozione della dignità umana (143 e ssgg.).

Pacem in Terris[74]

Su questo il Pontefice ritorna, due anni dopo, in un quadro di crescenti tensioni internazionali causate dalla contrapposizione tra i blocchi del Patto di Varsavia e della Nato, attraverso la proliferazione delle armi nucleari e il controllo politico-economico diretto o indiretto di ampie aree del mondo.

In questa sua seconda enciclica, poche settimane prima della morte, Giovanni XXIII rafforza l'impronta del suo pontificato fondato su una visione: attenta ai segni dei tempi; universale; dialogica, ovvero rivolta a tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti[75]; di rispetto dei diritti umani fondamentali, tra i quali appunto quelli sociali, economici e politici (5-13), e relativi doveri (14 e ssgg.); di attenzione alle vittime delle guerre e delle ingiustizie (57 e ssgg.); di solidarietà tra le nazioni.

Al centro vi è il tema della pace, anche se

> *"Giovanni XXIII dedica relativamente poca attenzione a che cosa sia la pace e a quali frutti produca. Insiste soprattutto sulle condizioni che la rendono possibile: un preciso ordine nell'universo e nella società, i cui quattro principi fondamentali sono verità, giustizia, amore e libertà. La pace non è soltanto assenza di guerra, ma è un insieme di relazioni positive tra gli individui e tra le comunità. Detto questo, il Papa non propone un ordine morale fisso ed eterno: delinea le condizioni, le basi morali della vita individuale e collettiva, e le propone a ogni uomo di buona volontà. L'enciclica, costruzione vigorosa che parte dall'essenziale, esamina anche molte altre questioni: lo sviluppo, la collaborazione con i non cristiani, il lavoro, i poteri pubblici, l'immigrazione" (de Charentenay 2013, 165).*

La questione sociale, arricchita della constatazione di alcuni cambiamenti importanti nella vita sociale, come l'ascesa economico sociale delle classi lavoratrici, l'ingresso nella vita pubblica delle donne, l'indipendenza politica di popoli in

precedenza sottomessi (21 e ssgg.), viene quindi declinata come ricerca di un ordine giuridico e politico mondiale corrispondente al bene comune universale e, fatto salvo il principio di sussidiarietà (74), necessitante di adeguati poteri pubblici (68 e ssgg.), istituiti consensualmente e finalizzati al riconoscimento, al rispetto, alla tutela e alla promozione dei diritti della persona.

Gaudium et spes[76]

Si tratta di una delle quattro Costituzioni[77], quella pastorale - su come la Chiesa si rapporta al mondo e all'umanità - del Vaticano II. Approvata dai padri conciliari alla vigilia della chiusura del concilio, fu molto attesa ma altrettanto discussa e problematizzata. Con il suo incipit

> *"Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore"(1)*

è comunque considerata un rilevante elemento di novità del modo con cui la Chiesa si pone nei confronti della storia: non fuori, davanti o sopra, ma dentro di essa, con un atteggiamento di condivisione e apertura.

È strutturata in due parti. Dopo una ricognizione sulle principali questioni che si pongono a livello planetario (4 e ssgg.), si concentra sulla condizione umana (12 e ssgg.) ribadendo che l'essere umano è creato ad immagine di Dio e concepito come fondamentalmente sociale, il valore di quanto esso realizza e l'autonomia delle realtà terrene[78].

A tal riguardo deve essere riconosciuto come centro e vertice della vita sociale e la Chiesa, di conseguenza, è impegnata a dare il proprio aiuto per cercare, insieme ad altri, soluzioni ai problemi dell'umanità intera[79]. Questo le impone di fare i conti con le diverse forme di ateismo e di costruire con chi ne è fautore un dialogo "*prudente e sincero*" (21). Impegna altresì i cristiani, "*cittadini dell'una e dell'altra città*", in particolare i laici, nel realizzare responsabilmente i propri doveri terreni (43). Al contempo, riconosce di aver bisogno di un "*particolare aiuto*" da parte di chi è impegnato nelle istituzioni e nel mondo culturale e scientifico, siano questi credenti o non credenti, per meglio comprendere le trasformazioni della realtà mondana (45).

Sempre nella prima parte (23- 32), riprendendo quanto già espresso da Giovanni XXIII in *Mater e Magistra*, definisce i criteri fondativi con cui interpreta la comunità umana, in particolare secondo la chiave della *interdipendenza*: tra persona e società e tra singole società e l'umanità nella sua interezza. E in questo contesto riafferma l'universalizzazione dell'idea di bene comune, ovvero la sua estensione all'intera famiglia umana, e la coscienza dell'*esimia dignità della persona umana*, superiore a tutte le cose. Da qui la riaffermazione di elementi fondativi di un programma sociale:

> *"… Occorre perciò che sia reso accessibile all'uomo tutto ciò di cui ha bisogno per condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, il diritto all'educazione, al lavoro, alla reputazione, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso. L'ordine sociale pertanto e il suo progresso debbono sempre lasciar prevalere il bene delle persone, poiché l'ordine delle cose deve essere subordinato all'ordine delle persone e non l'inverso, secondo quanto suggerisce il Signore stesso quando dice che il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato. Quell'ordine è da sviluppare sempre più, deve avere per base la verità, realizzarsi nella giustizia, essere vivificato dall'amore, deve trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà. Per raggiungere tale scopo bisogna lavorare al rinnovamento della mentalità e intraprendere profondi mutamenti della società…" (26).*

Nella seconda parte entra nel dettaglio con alcune proposte-indicazioni relative a vari aspetti della situazione sociale, considerate allora più urgenti. Tra esse quelle riguardanti la vita economico sociale (63 e ssgg.).

Povertà e impoverimento, disuguaglianze intollerabili, sottomissione a condizioni di pura sopravvivenza, mancanza di dignità, pongono con urgenza la questione dello sviluppo e della sua qualità (64).

Ovvero: partecipato dagli uomini e dalle nazioni; dove le iniziative individuali e delle formazioni sociali siano rispettate, coordinate e armonizzate dall'azione delle autorità pubbliche, rifiutando le derive neoliberiste come quelle collettivistiche (65). Seguendo il magistero, poi ritornano i temi del lavoro (67), della partecipazione alle scelte dell'impresa e della libertà di iniziativa associativa (68), della finalizzazione degli investimenti finanziari (70) e del superamento del latifondo (71).

Ed è proprio la questione dello sviluppo che può essere considerata l'asse centrale e la novità di questa parte dell'enciclica. Con essa si apre un nuovo orizzonte nel pensiero sociale che sarà poi ripreso da tutti i pontefici che si succederanno (Thomasset 2015).

Populorum progressio[80]

Questa enciclica, centrata sul tema dello sviluppo, ha alle spalle il cammino intrapreso da Concilio, ed è anticipata dall'intervento di Paolo VI alle Nazioni Unite[81] fatto qualche settimana prima della conclusione di questo evento ecclesiale.

In quel breve intervento troviamo alcuni passaggi di particolare rilevanza rispetto a quanto detto in premessa di questo capitolo: la definitiva conclusione della "*questione romana*"[82], il riconoscimento della centralità dell'Onu[83] e la complementarietà temporale-spirituale della Chiesa a questo disegno planetario[84].

Tenuto anche conto dell'insegnamento di Giovanni XXIII[85], Paolo VI, presentandosi come "*avvocato dei poveri*" (4) e sottolineando l'equivalenza tra sviluppo integrale e pace (76 e ssgg.), nell' enciclica ritorna in modo sistematico sul tema e ribadisce la necessità, a fronte di una questione sociale ineludibilmente mondiale, di un nuovo ordine altrettanto mondiale, da ottenere grazie al rafforzamento delle istituzioni internazionali (51; 61;78).

L'analisi da cui parte è molto netta: la crescita economica post-bellica non ha ridotto le disuguaglianze mondiali - fame, mancanza di istruzione, abitazioni inadeguate, lavoro sfruttato, migrazioni forzate, ecc. - anzi le ha accentuate (12 e ssgg.); tali disuguaglianze socio-economiche e culturali spingono le persone, in grado di farlo, ad emigrare, scompensando ulteriormente i paesi di provenienza (67 e ssgg.); e più in generale vi è la necessità di un nuovo umanesimo plenario (42 e ssgg.) capace di supportare una visione del futuro adeguata alle sfide che il mondo presenta.

A fronte di tale analisi, se sul piano teologico si sottolinea il nesso carità universale-sviluppo integrale- progresso (12; 66), sul piano del programma sociale si riprendono e declinano in modo alquanto rilevante alcuni temi affrontati dai predecessori: i beni e la loro destinazione universale (22); la proprietà privata, che non può essere considerata un diritto incondizionato (23); per le aree sottosviluppate, una riforma agraria da affrontare in modo non improvvisato, così come una industrializzazione che non sia destabilizzante quelle realtà sociali (29); una via riformista e di lunga visione, da attuare *senza indugio* (32); la priorità dell'educazione di base (35); politiche pubbliche che sostengano, nel rispetto dei principi morali, il controllo delle nascite (37); l'assunzione del principio di equità nelle relazioni commerciali (56 e ssgg.) e quindi del rispetto del lavoro; il rifiuto delle forme vecchie e nuove del nazionalismo e del razzismo (62; 63).

Così indicati essi possono essere considerati l'embrione di un vero e proprio disegno di welfare universale.

Omelia della Messa di Natale 1968 al Centro Siderurgico di Taranto[86]

Il pontificato di Paolo VI è stato segnato, in più occasioni, dall'incontro con il mondo del lavoro[87]. In un tempo non facile, per quanto ha comportato il '68 nel mondo occidentale e nella società italiana in particolare, così come per le organizzazioni cattoliche che rappresentavano il trait d'union tra di esso e la Chiesa[88].

E dentro questa complessa dinamica il pontefice, nell'incontro con le maestranze di uno dei più grandi poli industriali italiani, riprende un punto cardine del pensiero sociale, quello appunto del rapporto Chiesa lavoratori, sottolineando due aspetti che danno conto dell'evento conciliare (cita la GS al punto 34).

Non vi sono, se non indirettamente, riferimenti ad un programma sociale, ma questa omelia aiuta a meglio comprendere il travaglio ecclesiale ed ecclesiologico della questione operaia in quanto parte della più complessiva questione sociale.

Da una parte, quasi sintetizzando le problematicità insite nella GS, apre con una dichiarazione che esprime in modo intenso le difficoltà di comprensione da parte della Chiesa dei cambiamenti avvenuti[89].

E dall'altra rimarca una linea pastorale per cui l'impegno per la giustizia (nel mondo del lavoro) è intrinsecamente legato al messaggio di salvezza e al ministero della Chiesa[90].

Octagesima adveniens[91]

Nel 1971 Paolo VI ritorna sull'insegnamento sociale in occasione degli ottanta anni della RN, introducendo una novità "metodologica" dal punto di vista magisteriale, ovvero a fronte della evidente complessità dei problemi sociali riconosce che la Chiesa non può avere una parola unica davanti a situazioni del mondo tanto differenti, e neppure che questo sia il proprio compito (4, 41).

Al contempo, nel documento non emergono rilevanti innovazioni dal punto di vista della proposta di un programma sociale. Forte è la necessità e la preoccupazione di un maggiore impegno politico dei cristiani per la giustizia, l'uguaglianza e la partecipazione (42 e ssgg.), capace di rappresentare una alternativa efficace e coerente sia al liberalismo che al socialcomunismo (24 e ssgg.). Ed in questo quadro vengono rimarcati i punti critici già espressi nella PP e nel magistero dei predecessori.

Con tre elementi che però aprono prospettive importanti, anticipatrici di quanto ad esempio proporrà poi p. Francesco, relativamente: alle questioni ambientali e al loro impatto sociale (21); ai sempre più marcati fenomeni di urbanizzazione (8 e ssgg.), con lo svuotamento delle campagne, la marginalizzazione delle periferie urbane, l'aumento delle disuguaglianze, in particolare per quanto riguarda la condizione femminile e dei giovani (13), l'imporsi di una cultura consumistica (9), la dipendenza dal potere dei mass media (20 e ssgg.), la condizione di solitudine e di anonimato (10); la crescita dei fenomeni migratori (17 e ssgg.), difficilmente controllabili nel quadro appena delineato.

Da sottolineare, in collegamento con la GS (62), il contributo delle scienze sociali in un quadro di ridefinizione del ruolo della morale cristiana: ruolo secondario rispetto ai modelli sociali da proporre, mentre ancor più rilevante dal punto di vista critico e relativizzante i risultati delle prime[92].

La giustizia nel mondo[93]

I Vescovi delegati dalle diverse chiese del mondo, riuniti per la terza volta nel Sinodo generale[94], organismo collegiale istituito dal Concilio Vaticano II, nel 1971 affrontano il tema della giustizia sociale nel mondo. Il documento conclusivo, significativo per il metodo utilizzato e con forti implicazioni teologiche (30 e 31) ed ecclesiologiche (32 e ssgg.; 46 e ssgg.; 57-59) (Calvez 2012), approfondisce la questione sociale a livello planetario con ricadute sia interne alla Chiesa (il rispetto e la promozione dei diritti dei lavoratori/trici, religiosi o laici, di quelle delle donne, nonché le forme di partecipazione alla sua gestione - 41 e ssgg.), che esterne (denuncia della corsa agli armamenti; contrasto alle disuguaglianze crescenti; neocolonialismo e genocidi (22); persecuzioni per motivi di fede (23) e politici (24); effettiva attuazione dei programmi di sviluppo promossi dagli organismi internazionali e una equa regolamentazione del commercio mondiale (66); questione ambientale (71); ecc.).

In esso ritroviamo, con un richiamo ancora più pressante, il disegno conciliare e del magistero espresso nella PP, su alcuni punti chiave di un programma sociale mondiale fondato sul diritto dei popoli allo sviluppo (13 e ssgg).

Le figure a cui i vescovi si riferiscono, in modo particolare, sono quelle dei: lavoratori migranti, specialmente agricoli (21); profughi (22); infanzia; famiglie, anziani, orfani, ammalati "e *ogni altro genere di derelitti*" (26).

A fronte di ciò, attraverso la sottolineatura dell'importanza degli organismi specializzati delle Nazioni Unite, si afferma la necessità di politiche internazionali dignitose (si parla anche di multilateralismo) ai problemi della povertà mondiale, della riforma agraria e dello sviluppo dell'agricoltura, della sanità, dell'educazione, dell'occupazione, dell'abitazione e dell'urbanizzazione; e,

> *"In modo speciale ci sembra che debba essere indicata la necessità di un fondo comune, atto a procurare gli alimenti sufficienti e le proteine per il pieno sviluppo psichico e fisico dell'infanzia" (68)*

Laborem exercens[95]

Con la *Redemptor Hominis*[96], enciclica programmatica del suo pontificato, Giovanni Paolo II, nella parte terza (13-17), assumendo come chiave di lettura della contemporaneità la critica del progresso disumanizzante in quanto privo di un orientamento etico coerente con la realizzazione della piena umanità di ogni essere umano, ricentralizza la questione sociale come problema di

> *"disordine morale, che si fa notare nella situazione mondiale e che richiede, pertanto, risoluzioni audaci e creative, conformi all'autentica dignità dell'uomo" (16).*

Potere della tecnica, fame e armamenti, disuguaglianze e impoverimenti crescenti e intollerabili, disoccupazione, ecc. sono i tratti che impongono alla Chiesa, insieme a tutti gli uomini di buona volontà, di promuovere una nuova civiltà centrata sullo sviluppo della vita morale e dell'etica (15).

Il lavoro considerato chiave della questione sociale (3), in occasione dei 90 anni della RN, con la *Laborem Exercens* diventa oggetto di questo rinnovato impegno etico-morale della Chiesa.

Rispetto al ruolo delle scienze sociali indicato da Paolo VI, la posizione del Nostro sembra diversa[97]. Sono pochi i passaggi propriamente analitici, tra questi quello delle disuguaglianze (18), delle condizioni del lavoro agricolo (21), o delle conseguenze della emigrazione per lavoro (23).

Il punto focale è la ricostruzione morale del lavoro attorno allo schema: lavoro oggettivo (tecnico) e lavoro soggettivo (espressione del proprio della persona) (5-6); solidarietà non antagonista della comunità dei lavoratori (8); datore di "lavoro indiretto" e di "lavoro diretto" (17), ovvero il sistema socioeconomico con le sue modalità regolative nazionali e internazionali (18) e l'interlocutore contrattuale privato o pubblico del lavoratore (19); i tre cerchi concentrici della antropologia-socialità, ovvero la persona del lavoratore, la famiglia di questi, la nazione a cui appartiene (9 e 10). All'interno, la condizione della donna lavoratrice, a cui deve essere garantita la possibilità di esercitare pienamente i propri compiti familiari[98] (19).

Dal punto di vista di una possibile traduzione in un programma sociale, ovvero in una conferma/integrazione di quanto già indicato dai predecessori, sono da segnalare:

- in alternativa a economicismo (neoliberismo) e materialismo (socialcomunismo) deve assumersi l'inseparabilità del rapporto tra capitale e lavoro, dove il primo è strumento e il secondo fine, per cui entrambe devono trovare una modalità compartecipata per affermarsi pienamente secondo modalità di progressiva riforma (13-14);
- lo stato coordinatore (vs centralizzatore) deve assumersi il compito di una giusta politica del lavoro garantendo l'iniziativa privata, e nel quadro internazionale, attraverso gli organismi della Nazioni Unite gli stati devono trovare modalità eque del riconoscimento del valore lavoro (18);
- la lotta alla disoccupazione, in quanto male in sé oltre che problema socioeconomico, deve essere affrontata anche attraverso una pianificazione globale (18);
- l'impegno per un sistema di istruzione deve essere al contempo orientato al pieno sviluppo della persona e al suo efficace inserimento nel mercato del lavoro (18);
- il salario deve corrispondere ad una giusta remunerazione del lavoratore e della sua famiglia, anche considerando la soluzione del salario familiare, in forma diretta o in forma indiretta (assegni familiari, contributi alla madre impegnata esclusivamente in ambito familiare, ecc.) - devono altresì essere rivalutati i compiti materni, garantendo la possibilità della cura e dell'educazione dei figli (19);
- varie prestazioni sociali - assistenza sanitaria, prevenzione sul lavoro, ecc. - devono trovare spazio in una agenda di politiche del lavoro e, insieme a questi, deve essere garantito il riposo settimanale (19);
- centrale, infine, è il ruolo dei sindacati, come formazioni sociali, come attori di negoziazione e non di scontro, come attori della politica intesa come "*prudente sollecitudine per il bene comune*" (20).

Sollecitudo rei socialis[99]

Solo sei anni più tardi (1987), in occasione del ventennale della PP, percependo una sensibilità diffusa relativamente alla fine del millennio (4, 47), Giovanni Paolo II ritorna sul magistero sociale di Paolo VI (5-10) rivisitando e aggiornando il tema dello sviluppo (2 e 3).

Lo fa a partire dalla percezione che le aspettative di miglioramento delle disuguaglianze e ingiustizie planetarie sono andate in crisi e lo scenario globale è, dal punto di vista della condizione di povertà ed emarginazione alquanto grave. Se una parte del mondo si è ulteriormente sviluppata, per molte altre la cifra qualificante è uno sottosviluppo sempre più cronico (12 e 13).

L'approccio è teologico morale (41) in quanto proprio del ruolo della Chiesa, ma ampio spazio è dedicato alla disanima di tale crisi "da sottosviluppo".

In questo quadro fa propri i concetti di *primo, secondo, terzo e quarto mondo* (quest'ultimo riguarda la povertà grave nei contesti più sviluppati) (14). Insieme agli indici socioeconomici richiama quelle che definisce "*piaghe*" culturali (analfabetismo e inaccessibilità ai livelli di istruzione più avanzati; varie forme di sfruttamento sociopolitico; discriminazioni, in particolare quella razziale; impossibilità dell'iniziativa privata; livellamento egualitario verso il basso; negazione delle libertà di pensiero, di partecipazione associativa, di espressione religiosa, ecc.) (15).

Nel concreto, si fa riferimento alla questione abitativa, alla dis/sotto occupazione e dumping sociale (43), agli effetti del debito internazionale sulle nazioni economicamente più deboli, alla condizione dei rifugiati, alla distorsione delle spese militari nel quadro della contrapposizione tra i due blocchi, a nuove forme di imperialismo e di (neo) colonialismo, alle chiusure nazionalistiche dei paesi più ricchi, al terrorismo, alla crisi demografica e alle soluzione paventate come razzistiche ed eugenetiche, e si richiama infine la preoccupazione ecologica e le sue possibili conseguenze (17-26).

Nel riconoscere altresì che però "*non tutto è negativo nel mondo contemporaneo*" (26), questa ricostruzione porta il pontefice a ribadire che il problema dello sviluppo non è solo economico, e che questa visione inadeguata, ovvero non umana, è un delle cause di tali fenomeni. Da qui la necessità di *uno sviluppo autenticamente umano* (27 e ssgg., 46 e ssgg.) e la legittimità della proposta morale della Chiesa (41).

In realtà, nella VI parte, Giovanni Paolo II entra nel concreto delle questioni prima richiamate, indicando alcune prospettive di soluzione che rappresentano, e non potrebbe essere diversamente, un programma per lo sviluppo complessivo. A partire dalla *scelta preferenziale dei poveri* (42) sollecita la riforma del sistema internazionale del commercio, la riforma del sistema monetario e finanziario mondiale, lo scambio delle tecnologie e il loro uso appropriato, la revisione delle Organizzazioni internazionali (43).

Rispetto a questo quadro macro, Egli entra poi nel merito delle questioni inerenti le aree geopolitiche e le situazioni nazionali, auspicando una maggiore e coerente responsabilità dei governanti dei paesi più in difficoltà, anche sostituendo "*regimi corrotti, dittatoriali o autoritari con quelli democratici e partecipativi*" (44), focalizzando sulla educazione, informazione, produzione alimentare, cooperazione tra paesi omogenei per aumentare la capacità negoziale con i potentati economici e rafforzare l'autonomia socioeconomica (45).

Centesimus annus[100]

Con ancora l'eco del crollo del Muro di Berlino (Internazionale 2019), il 1 maggio di quattro anni dopo l'uscita dell'enciclica appena richiamata, celebrando centenario della RN, Giovanni Paolo II torna sul tema della *"«dottrina sociale», «insegnamento sociale», o anche «Magistero sociale» della Chiesa*" (2).

L'obiettivo è quello di riaffermare la validità dottrinale (5) di quanto indicato da Leone XIII e dai Successori, aggiornando e integrando questa componente imprescindibile della missione evangelizzatrice della Chiesa, in particolare della "*nuova evangelizzazione*" fulcro del magistero del papa polacco (5), alla luce dei cambiamenti intercorsi.

Uno spazio importante (4-11) è dedicato alla ricostruzione dei punti essenziali della enciclica leoniana (vedi sopra). E, partendo da essi, il pontefice affronta le "*cose nuove di oggi*" (12-21), il punto di svolta determinato dagli eventi del 1989 (22-29), la proprietà privata e l'universale destinazione dei beni (30-43), una "*sana teoria dello stato*" (44-52).

Sul piano dottrinale, portando a testimonianza il fallimento dei regimi comunisti dell'Est europeo e il ruolo che le Chiese e i movimenti ad esse legati, in particolare in Polonia, hanno svolto in tale vicenda, sottolinea il carattere *universale* di quanto successo. La sua tesi, infatti, è che rappresentano

> *"occasioni offerte alla libertà umana per collaborare col disegno misericordioso di Dio che agisce nella storia. Prima conseguenza è stato, in alcuni Paesi, l'incontro tra la Chiesa e il Movimento operaio, nato da una reazione di ordine etico ed esplicitamente cristiano contro una diffusa situazione di ingiustizia" (26).*

E a fronte del riemergere di forme spontanee della coscienza operaia consapevoli dell'errore insito nell'ideologia marxista, forme che esprimono una domanda di giustizia e di riconoscimento della dignità del lavoro che le accomuna a quanti, nel resto del mondo, sono

> *"alla ricerca di una nuova ed autentica teoria e prassi di liberazione, la Chiesa offre non solo la sua dottrina sociale e, in generale, il suo insegnamento circa la persona redenta in Cristo, ma anche il concreto suo impegno ed aiuto per combattere l'emarginazione e la sofferenza" (idem)*

Da tutto ciò discendono, o nel caso vengono riaffermate, alcune indicazioni direttamente o indirettamente riconducibili ad un programma sociale, in questo caso di scala mondiale. Per quanto riguarda:

- i paesi ex comunisti, da considerarsi "*debito di giustizia*" (28), la necessità di un sostegno - in primis a livello europeo - per la transizione socioeconomica e culturale di quelle nazioni;
- i paesi più poveri, la necessità di soluzioni che non rendano ancora più disperata la condizione di vita delle popolazioni, attraverso soluzioni varie, tra cui anche l'estinzione del debito stesso (35);
- la proprietà privata e il suo uso sociale, preso atto dello sviluppo tecnologico e scientifico avvenuto nel corso del '900, devono essere considerate dal punto di vista dell'insieme di terra, lavoro e conoscenza, in quanto dimensioni contemporanee per l'esercizio della effettiva libertà umana (30-33);
- il mercato, dove il suo esercizio non deve impedire il soddisfacimento dei bisogni umani fondamentali ad alcuno, assumendo il principio di un diritto basico universale a vivere dignitosamente (salario familiare, assicurazione sociale, tutela delle condizioni di lavoro) a prescindere dagli scambi mercantili (34);
- la regolazione dei rapporti di lavoro, che deve vedere la libertà sindacale come caposaldo, anche in un'ottica conflittuale purché non antagonista, con la possibilità di realizzare nelle imprese comunità di uomini (35; 43);
- gli stili di vita, soprattutto nei contesti a maggiore sviluppo condizionati da forme di alienazione crescenti, in cui si deve dare una risposta sia educativa-morale a partire dalla famiglia (39), che regolativa- statale (40) al consumismo, alle questioni ambientali, ai problemi di ecologia umana e del lavoro (36-38).

Di particolare interesse il tema della "*sana*" dottrina dello stato, a cui dedica la parte V (44-52). L'orientamento di Giovanni Paolo II è quello che sinteticamente potremmo definire di una democrazia socialmente orientata ed eticamente rafforzata (46).

Da una parte infatti, Egli riconosce, in un'ottica anticomunista, la positività nel corso della storia recente di esperienze di welfare state efficaci e coerenti, ovvero che già dal dopoguerra

> *"In alcuni Paesi e sotto alcuni aspetti si assiste ad uno sforzo positivo per ricostruire, dopo le distruzioni della guerra, una società democratica e ispirata alla giustizia sociale, la quale priva il comunismo del potenziale rivoluzionario costituito da moltitudini sfruttate e oppresse. Tali tentativi in genere cercano di mantenere i meccanismi del libero mercato, assicurando mediante la stabilità della moneta e la sicurezza dei rapporti sociali le condizioni di una crescita economica stabile e sana, in cui gli uomini col loro lavoro possano costruire un futuro migliore per sé e per i propri figli. Al tempo stesso, essi cercano di evitare che i meccanismi di mercato siano l'unico termine di riferimento della vita associata e tendono ad assoggettarli ad un controllo pubblico, che faccia valere il principio della destinazione comune dei beni della terra. Una certa abbondanza delle offerte di lavoro, un solido sistema di sicurezza sociale e di avviamento professionale, la libertà di associazione e l'azione incisiva del sindacato, la previdenza in caso di disoccupazione, gli strumenti di partecipazione democratica alla vita sociale, in questo contesto dovrebbero sottrarre il lavoro alla condizione di «merce» e garantire la possibilità di svolgerlo dignitosamente" (19).*

Dall'altra entra nel merito delle dinamiche dello stato di diritto, riconoscendo l'autonomia (dalla religione) dell'ordine democratico (47), l'importanza della divisione e bilanciamento dei poteri (44) e del pluralismo delle forme sociali (45, 49), la necessità di un ruolo regolativo e propositivo/ sussidiario in economia (48), il valore del volontariato come "*concreto impegno di solidarietà e carità*" (49). Insieme a ciò grande risalto ha la cultura, in particolare nazionale, in quanto "*l'evangelizzazione si inserisce nella cultura delle nazioni*" (50), e la promozione della *pace come sviluppo*, a tutti i livelli (52).

<u>*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*</u>

Su incarico di Giovanni Paolo II, a pochi mesi dalla morte del pontefice, nel 2004 il Pontificio Consiglio della Giustizia e Pace[101] (2004) pubblica questo documento finalizzato ad esporre "*in maniera sintetica ma esauriente l'insegnamento sociale della Chiesa… La lettura di queste pagine* [continua il presidente card. Martino nella presentazione] *è proposta anzitutto per sostenere e spronare l'azione dei cristiani in campo sociale, specialmente dei fedeli laici, dei quali questo ambito è proprio…".* Una parte importante è dedicata al profilo ecclesiale, al ruolo sociale e ai compiti propri del laicato (541-574).

Il paradigma teologico-morale è quello dell'umanesimo integrale e solidale, caro al papa. E in esso ritroviamo, ovviamente, molte argomentazioni affrontate nelle sue encicliche, nonché l'interpretazione che Egli ha dato di quelle dei suoi predecessori.

I paradigmi socio-politici sono quelli del bene comune, della destinazione universale dei beni, della sussidiarietà, della solidarietà, della carità (160-208). Famiglia, lavoro, vita economica, comunità politica, comunità internazionale, ambiente, pace, (209-376) rappresentano l'agenda dei campi di policy desumibili dal documento.

L'indice analitico (pag. 349 e ssgg.) entra ancora più nel dettaglio. Diverse voci, con l'obiettivo di dare sistematicità e organicità alle indicazioni dei vari pontefici, accorpano le posizioni di queste in tema di welfare ricostruite nelle schede precedenti. Basti pensare a: assistenza, associazione, benessere, cittadinanza, corpo intermedio, democrazia, diritti, disoccupazione, disuguaglianza, ecc.

Deus caritas est[102]

Teologo con un legame profondo con il suo predecessore (nel 1981 Giovanni Paolo II lo nominò Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede), in questa prima enciclica programmatica del suo pontificato (2005) Benedetto XVI[103] sviluppa il tema centrale per la fede cristiana, quello dei contenuti e del rapporto amore-eros-agape-caritas, accompagnando ad una prima parte speculativa (2-18) una seconda di ordine ecclesiale e morale.

A partire dalla carità come compito proprio e imprescindibile della Chiesa (20), ne ricostruisce alcuni tratti storici, confermativi del suo carattere intrinsecamente ecclesiale, e quindi anche organizzativo e operativo (21-25).

La rilettura dell'insegnamento sociale dei predecessori viene svolta a partire dal riconoscimento della critica, in particolare marxista, del ritardo con cui "*i rappresentanti della Chiesa hanno percepito solo lentamente che il problema della giusta struttura della società si poneva in modo nuovo*" (27), anche se questo non toglie l'importanza che essa riveste nella situazione attuale caratterizzata dalla globalizzazione dell'economia, per cui

> *"la dottrina sociale della Chiesa è diventata un'indicazione fondamentale, che propone orientamenti validi ben al di là dei confini di essa: questi orientamenti - di fronte al progredire dello sviluppo - devono essere affrontati nel dialogo con tutti coloro che si preoccupano seriamente dell'uomo e del suo mondo" (27).*

Papa Ratzinger assumendo la separazione/complementarietà tra stato e Chiesa, indica nella dottrina sociale, fondata sulla ragione e sul diritto naturale, una funzione di "*purificazione della ragione e di formazione etica*" nonché di "*aiuto per far sì che ciò che è giusto possa, qui ed ora, essere riconosciuto e poi anche realizzato*" (28).

Condizione, affinché ciò possa proficuamente avvenire, è il rispetto da parte dello stato del principio di sussidiarietà nel rapporto tra le diverse forze sociali, di cui la Chiesa è parte. Al contempo però, i fedeli laici, in quanto cittadini, sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica, con competenza e responsabilità, cooperando con il resto delle componenti sociali e politiche presenti.

Il pontefice non entra nel merito di alcun programma sociale, ma segnala solo l'importanza degli interventi umanitari e il valore dell'impegno volontario (30).

Diverso è il discorso riguardante le organizzazioni caritative della Chiesa, a cui è principalmente rivolta questa enciclica, le quali

> *"costituiscono invece un suo opus proprium, un compito a lei congeniale, nel quale essa non collabora collateralmente, ma agisce come soggetto direttamente responsabile, facendo quello che corrisponde alla sua natura. La Chiesa non può mai essere dispensata dall'esercizio della carità come attività organizzata dei credenti e, d'altra parte, non ci sarà mai una situazione nella quale non occorra la carità di ciascun singolo cristiano, perché l'uomo, al di là della giustizia, ha e avrà sempre bisogno dell'amore" (29).*

Tali organizzazioni, "*indipendenti da partiti e ideologie*" (31) possono comunque "*animare cristianamente anche le istanze civili*" e collaborare con le espressioni caritative delle anche Chiese non cattoliche (30). In ogni caso, è

> *"molto importante che l'attività caritativa della Chiesa mantenga tutto il suo splendore e non si dissolva nella comune organizzazione assistenziale, diventandone una semplice variante" (31).*

Caritas in veritate[104]

Papa Ratzinger, in occasione del 40esimo della PP di Paolo VI (13-15) definita "*la Rerum Novarum dell'epoca contemporanea*" (8), nel 2009 torna sul significato e sul ruolo della dottrina sociale (Prodi M. 2012).

L' intenzione è quella di applicare le direttrici del suo magistero[105], e di quello condiviso con Giovanni Paolo II, allo sviluppo umano integrale (8), ovvero eticamente fondato sulla ragione (9), sulla tradizione della fede apostolica (10, 12)[106], sul ruolo pubblico proprio della Chiesa e delle religioni (11, 56), sulla relazionalità "*di tutte le persone e di tutti i popoli nell'unica comunità della famiglia umana*" (53-55), sulla sussidiarietà e sul suo rapporto stretto con la solidarietà (57-58), sul riconoscere la questione sociale come "*questione antropologica*" (75) includendo in essa le problematiche inerenti le derive della "*mentalità tecnicistica*" (70), la pervasività dei mezzi di comunicazione di massa (73) e le sfide della bioetica (74).

Se la "*carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa*" (2), essa non può essere relegata alle micro-relazioni ma deve essere assunta come principio orientativo anche delle macro-relazioni, siano queste sociali economiche o politiche. Per evitare che sia non correttamente valorizzata - "*estrometterla dal vissuto etico*" - è necessario però coniugare verità e carità, nel doppio senso della "*veritas in caritate*" paolina (Efesini 4,15), che, ed è questa la novità di Ratzinger, della "*caritas in veritate*", ovvero una carità illuminata dalla verità, mostrando di quest'ultima "*il potere di autenticazione e di persuasione nel concreto del vivere sociale*".

In altri termini:

> *"Nell'attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la carità nella verità porta a comprendere che l'adesione ai valori del Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale. Un Cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali. In questo modo non ci sarebbe più un vero e proprio posto per Dio nel mondo. Senza la verità, la carità viene relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni. È esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano diportata universale, nel dialogo tra i saperi e le operatività" (4)*

Il papa riprende poi il rapporto tra carità e giustizia, sottolineando la loro inscindibilità, ma anche la superiorità della carità sulla giustizia e il completamento della seconda da parte della prima, sul piano delle relazioni propriamente umane (34) oltre che del rapporto con Dio (6).

Se il mercato è strumento adeguato nel favorire l'incontro tra persone in quanto operatrici economiche, affinché siano soddisfatti i relativi bisogni e i desideri, è altresì importante che alla giustizia *commutativa* si affianchi la giustizia *distributiva* nonché la giustizia *sociale*, così da produrre/riprodurre benessere ma anche solidarietà e fiducia reciproca (35-37).

Il principio ordinatore deve essere il bene comune, in quanto compito della comunità politica (36), dove con questo termine si intende

> *"… bene di quel «noi-tutti», formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene. Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di pólis, di città. Si ama tanto più efficacemente il prossimo, quanto più ci si adopera per un bene comune rispondente anche ai suoi reali bisogni. Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d'incidenza nella pólis. È questa la via istituzionale - possiamo anche dire politica - della carità, non meno qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della pólis. Quando la carità lo anima, l'impegno per il bene comune ha una valenza superiore a quella dell'impegno soltanto secolare e politico" (7).*

L'idea di sviluppo umano integrale è definita *vocazionale*, in quanto basata su un appello trascendente e al contempo interpellante la libertà responsabile personale e dei popoli, alternativo ai vari messianismi secolarizzati (17). Ciò comporta un forte radicamento etico e antropologico dei diritti e dei doveri, anche dal punto di vista giuridico sia nazionale che internazionale (43), oltre che personale e di consumatori (66).

Con tale visione il pontefice intende confrontarsi con un mondo sempre più globalizzato (33, 42) in cui nei quarant'anni passati dalla PP è certamente aumentata la ricchezza, ma non di meno si è ancora di fronte: alla permanenza del sottosviluppo, all'aumento delle disuguaglianze in un quadro sempre più policentrico che supera lo schema Nord-Sud, all'imponenza della crisi ambientale (48-51), alla diffusione della corruzione e illegalità, a nuovi protezionismi legati al diritto di proprietà intellettuale (brevetti) "*specialmente in campo sanitario*", ecc. (21-22).

Dal punto di vista del programma sociale, si riconosce la rilevanza della crisi dei sistemi di protezione sociale lì dove realizzati, ovvero che essi

> *"... faticano e potrebbero faticare ancor più in futuro a perseguire i loro obiettivi di vera giustizia sociale entro un quadro di forze profondamente mutato. Il mercato diventato globale ha stimolato anzitutto, da parte di Paesi ricchi, la ricerca di aree dove delocalizzare le produzioni di basso costo al fine di ridurre i prezzi di molti beni, accrescere il potere di acquisto e accelerare pertanto il tasso di sviluppo centrato su maggiori consumi per il proprio mercato interno. Conseguentemente, il mercato ha stimolato forme nuove di competizione tra Stati allo scopo di attirare centri produttivi di imprese straniere, mediante vari strumenti, tra cui un fisco favorevole e la deregolamentazione del mondo del lavoro. Questi processi hanno comportato la riduzione delle reti di sicurezza sociale in cambio della ricerca di maggiori vantaggi competitivi nel mercato globale, con grave pericolo per i diritti dei lavoratori, per i diritti fondamentali dell'uomo e per la solidarietà attuata nelle tradizionali forme dello Stato sociale. I sistemi di sicurezza sociale possono perdere la capacità di assolvere al loro compito, sia nei Paesi emergenti, sia in quelli di antico sviluppo, oltre che nei Paesi poveri. Qui le politiche di bilancio, con i tagli alla spesa sociale, spesso anche promossi dalle Istituzioni finanziarie internazionali, possono lasciare i cittadini impotenti di fronte a rischi vecchi e nuovi; tale impotenza è accresciuta dalla mancanza di protezione efficace da parte delle associazioni dei lavoratori. L'insieme dei cambiamenti sociali ed economici fa sì che le organizzazioni sindacali sperimentino maggiori difficoltà a svolgere il loro compito di rappresentanza degli interessi dei lavoratori, anche per il fatto che i Governi, per ragioni di utilità economica, limitano spesso le libertà sindacali o la capacità negoziale dei sindacati stessi. Le reti di solidarietà tradizionali trovano così crescenti ostacoli da superare" (25).*

Le vie d'uscita indicate ripercorrono, integrandole con gli orientamenti sopra segnalati, quanto proposto dai predecessori:

- partecipazione dei cittadini e delle organizzazioni sociali alla vita delle istituzioni pubbliche in un'ottica di democrazia politica (24), e alla vita economica, riconosciuta come pluridimensionale[107], in un'ottica di democrazia economica (38);
- difesa e promozione dell'occupazione, compresa quella legata alle migrazioni (62), anche attraverso un contenimento delle differenze di reddito, ovvero della povertà relativa (32), e sostegno alle associazioni dei lavoratori (25, 63-64);
- contrasto dell'appiattimento e dell'eclettismo (omogeneizzazione e secolarizzazione) culturale (26);
- rafforzamento della risposta istituzionale globale all'insicurezza alimentare, riconoscendo cibo e acqua come diritti universali (27);
- superamento di una visione economica di breve periodo a favore invece di una revisione profonda e lungimirante del modello di sviluppo (32);
- cambiamento del modo di intendere l'impresa e l'imprenditorialità (45), ovvero di considerare come parte dell'impresa i diversi portatori di interesse (stakeholders), e riconoscere, insieme a stato e mercato, anche l'imprenditoria non profit (41, 46);
- così come della cooperazione e dell'aiuto allo sviluppo, potenziando l'incontro tra le culture e i popoli, i programmi educativi, un turismo internazionale eticamente orientato, le forme promozionali della finanza (61, 65);
- accoglienza della vita in ogni suo forma (28);
- affermazione piena del diritto alla libertà religiosa intesa come fattore di sviluppo (29);
- riforma dell'Organizzazione delle Nazioni Unite quale vera autorità politica mondiale (67).

[1] Una eccezione significativa, a livello italiano, è l'attività realizzata, a seguito della promulgazione della enciclica di Giovanni Paolo II *Centesimus Annus*, dal Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa, creato dalla Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano in collegamento con la Conferenza Episcopale Italiana. Nel 2006 esso è divenuto Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa. Da segnalare, in particolare, la pubblicazione del Dizionario della DSC realizzato come strumento di intersezione tra scienze sociali e Magistero (Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa 2004)

[2] Cfr. la presentazione di p. Francesco Compagnoni op al Corso promosso dalla Facoltà di Scienze sociali dell'Angelicum di Roma, su "*Pensiero Sociale Cattolico & Società Contemporanea*" https://sites.google.com/site/cristianesimosociale/presentazione

[3] Gli indici degli organismi cristiani citati negli Annali del Regno, pubblicati dalla rivista bolognese, rappresentano, da questo punto di vista uno spaccato significativo.

[4] Giovanni Paolo II, *Socialium Scientiarum*, (1994), http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_01011994_socialium-scientiarum.html

[5] Un protagonista degli ultimi decenni da richiamare è stato Giovanni Bianchi, per l'impegno sociale nelle Acli, per quello politico nel cd cattolicesimo democratico dispiegato nelle sue molteplici forme (DC, PP, Ulivo, PD), oltre che per un instancabile lavoro di riflessione e diffusione culturale; cfr. http://www.circolidossetti.it/chi-sono-i-circoli-dossetti/giovanni-bianchi/

[6] *"Dall'analisi della letteratura specialistica emergono chiaramente almeno cinque dimensioni tendenziali attraverso cui si può declinare il rapporto tra religione e sistemi di sicurezza sociale. Esse costituiscono altrettante modalità attraverso cui le confessioni religiose influenzano la definizione e implementazione delle politiche sociali. Tali dimensioni sono a) i principi e le norme (precetti) morali della dottrina religiosa; b) le opere e ei servizi, gestiti direttamente da istituzioni religiose; c) i partiti politici di ispirazione religiosa; d) l'opinione pubblica della popolazione (cittadinanza); e) i rapporti tra chiesa e istituzioni statali"* (Bassi 2012, 18);

[7] Un diverso impatto risultano aver avuto, nel quadro della difficile e complicata storia recente dell'Argentina e dell'America Latina in generale, gli interventi di pastorale sociale e pastorale politica di J.M. Bergoglio, prima come superiore provinciale della Compagnia di Gesù, poi come pastore (ausiliare e arcivescovo) di Buenos Aires (cfr. Bergoglio 2016).

[8] Per una rassegna bibliografica cfr.: https://www.worldcat.org/title/doctrine-sociale-de-leglise-a-travers-les-siecles-documents-pontificaux-du-xveme-au-xxeme-siecle-textes-originaux-et-traductions/oclc/1804198/editions?start_edition=11&sd=desc&refe-rer=di&se=yr&editionsView=true&fq=; http://www.centrosicilianosturzo.it/biblioteca/VS_4_%202015.pdf;

[9] Basti pensare, per fermarci alla attualità, alle attività promosse dal Forum Europeo Cattolico-Ortodosso (2011; 2013; 2015); o al Comitato congiunto CCEE-KEK paritetico, tra Chiesa cattolica e Chiese protestanti, con la Carta Ecumenica firmata a Strasburgo nel 2001 le varie iniziative che l'hanno preceduta https://www.ccee.eu

[10] In questa lunga intervista-testamento - la cui tesi di fondo è quella delle origini della modernità dal *pervertimento del cristianesimo* conseguenza della tentazione della Chiesa di istituzionalizzare, legittimare e gestire la vocazione cristiana (pag. 35 e ssgg.; 94 e ssgg.) - Illich evidenzia come l'occidente moderno sia l'esito delle trasformazioni che a livello ecclesiale si affermano, non solo ma soprattutto, a partire dal XII secolo. In particolare, richiama l'attenzione su alcuni eventi che predispongono i cambiamenti che poi si affermeranno nel corso dei secoli successivi. Tra questi: l'introduzione del contratto matrimoniale come matrice della società contrattuale moderna (pag. 73 e ssgg.); l'idea moderna di cittadinanza, nonché dell'io *individuo*, radicate nel "*forum internum*" medievale (pag. 82 e ssgg.); la risurrezione cristiana come fattore che modifica il rispetto nel confronto del corpo, predisponendo così il terreno per la nascita della medicina moderna (pag. 120 e ssgg.); la scolarizzazione moderna esito dell'istituzionalizzazione della funzione catechetica (pag. 136); ecc.

[11] L'accezione qui attribuita al concetto di cristianità non riguarda, se non secondariamente, le sue implicazioni pastorali (Torcivia 2005; Frosini 2006a), quanto invece quelle, per l'appunto, relative al rapporto Chiesa, società e potere politico (Koselleck 1986). In particolare, seguendo Todeschini (2007) la titolarità di diritti civili, ovvero il riconoscimento sociale della piena appartenenza alla società cristiana, in questo caso medievale, si identifica con l'appartenenza religiosa e l'obbedienza alle prescrizioni delle autorità religiose del tempo, peraltro spesso in dialettica con le autorità propriamente politiche, nel quadro di una visione organica e stratificata della società. Al punto che l'essere/non essere riconosciuto cristiano rappresenta il discrimine tra ciò che è umano/non umano-animale, crudele/non crudele, onorevole/disonorevole, ecc. In altri termini, il principio con cui si inquadra nell'immaginario dell'ordine sociale del tempo una sorta di campo semantico composto da fedele/infedele/inaffidabile/alieno o estraneo/straniero/infame quale giuridicamente inattendibile e sacralmente inadatto. Dal punto di vista della appartenenza-titolarità ciò comporta, con una certa variabilità nel tempo a seconda dei mutamenti socioeconomici, una cittadinanza stratificata, a seconda dei casi piena, debole o negata.

[12] http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evan-gelii-gaudium.html

[13] Protagonista *indiretto* del Concilio Vaticano in quanto direttore laico de "*L'Avvenire di Italia*" dal 1961 al 1967, quotidiano bolognese organo "*semi-ufficiale*" del Concilio stesso (Menozzi 2019, 255)

[14] Al contempo "*società visibile e comunità spirituale*", punto 8 della costituzione dogmatica Lumen Gentium http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html

[15] Ovviamente non si può considerare come unica; p.e. sul rapporto Cristianesimo Ebraismo cfr. Stefani (2017, 50 e ssgg.)

[16] Secondo Eisenstadt, "*Fu dunque nell'Europa occidentale (e nelle sue colonie nordamericane) che gli elementi fondamentali delle ideologie rivoluzionarie - una forte visione trascendente orientata alla ricostruzione dell'ordine politico, secondo la quale i governanti devono essere responsabili, e una concezione della cittadinanza intesa come accesso diretto alla arena politica di tutti coloro che rientrano nella comunità - si trovarono combinati. Il nesso e l'intreccio tra le concezioni intra e ultra mondale della "redenzione" e della realizzazione dell'ordine trascendente e la continua lotta per l'accesso al centro sacro e al centro politico avevano creato in Europa la premessa delle Grandi Rivoluzioni e dell'emergere dell'ordine sociale moderno… Ma fu solo con la Riforma, lo sviluppo delle sette protestanti e l'Illuminismo, l'affermazione degli Stati moderni e l'affermarsi del capitalismo che le potenzialità si attuarono in una profonda ristrutturazione dei processi politici che portò alla cristallizzazione delle Grandi Rivoluzioni e allo sviluppo della civiltà moderna"* (2010, 119)

[17] "*La Riforma rappresenta l'antitesi: solo se la fede in Cristo salva, anche i migliori insegnamenti morali e le più alte fedeltà ad essi sono inutili nell'ordine della vocazione definitiva dell'uomo. Ma l'evento senza confronti più importante per quanto attiene al rapporto tra appartenenza alla Chiesa e salvezza è quello che passa sotto il nome di scoperta-conquista dell'America. Importante perché accade qui, per la prima volta l'incontro, da parte cristiana, con religioni analoghe a quelle con cui si era trovato alle prese Israele: idolatria e politeismo (cosa che non era avvenuta nella Chiesa primitiva, che aveva conosciuto un paganesimo ad alto livello: neoplatonismo, stoicismo, gnosi, …)"* (Rizzi 2013, 44)

[18] Su questo, con un taglio filosofico e teologico, cfr. Rizzi 1991

[19] Tra il '600 e il nuovo millennio in cui viviamo ora, le rivoluzioni industriali sono state almeno quattro (Zamagni V. 1999, 95 e ssgg.; Carrozza MC. 2017, 15 e ssgg.) con presupposti e impatti sociali ovviamente molto diversi.

[20] Da intendersi, a seconda degli approcci, come: declino della religione; conformità alle realtà mondane delle forme collettive religiose; desacralizzazione del mondo; autonomizzazione della società rispetto alla religione; trasposizione di credenze e modelli di comportamento dalla sfera religiosa a quella secolare (Dani e Roggero 1987); esito involutivo del secolare causato dalla marginalizzazione del sacro e quindi dall'alterazione dell'equilibrio con il politico (Neri M. 2020 130 e ssgg.); sulla attuale situazione italiana cfr.: Brunelli e Segatti 2010; Garelli 2020.

[21] Ed internamente ad essa, ma pur sempre con impatto all'esterno rilevante, i fautori di un ritorno all'Evangelo sine glossa.

[22] Una seconda chiave riguarda l'imporsi della codificazione del diritto canonico come risposta di *"«centralizzazione autoritativa e normativa» che segna una cesura radicale con la forma corporativa che aveva caratterizzato il diritto canonico del Medioevo… Proprio perché funzionale ad un governo delle molteplicità fattuali, la nuova ossatura del diritto canonico doveva espellere dalla sua struttura ogni possibile pluralità normativa che potesse indebolire la legittimità del potere ecclesiastico che fronteggiava quello politico nei primi abbozzi dello Stato-nazione… [all'interno di questa dinamica]… la sfera dell'animo e della coscienza, diventa il luogo tipicamente moderno del contendere tra politico e religioso. Per la Riforma la coscienza riguarda unicamente la verticalità assoluta della fede giustificante quale immediatezza tra l'individuo e Dio; per tutto il resto essa deve obbedire alla sovranità esteriore del politico… Per la Chiesa cattolica la dimensione religiosa dell'interiorità non può invece essere sciolta dalla pratica mondana del vivere e, quindi, si pone il problema inedito di istituzionalizzare tale esteriorità pratica della coscienza umana… A questo si giunge mediante la coordinazione e articolazione di tre aspetti diversi della tradizione cattolica; la prassi sacramentale della confessione individuale, così come essa viene sancita dal Concilio di Trento; la nascita della teologia pastorale come ambito che si fa carico di disciplinare le pratiche del credere quotidiano; la torsione positivista del diritto canonico a cui compete di garantire l'effettiva possibilità di una «uniformità disciplinare» ovunque esso sia praticato. Disciplinare la fede, dunque, non è solo l'esito di un esercizio autoritario del potere gerarchico della Chiesa, ma anche un'esigenza affinché essa possa disporsi e distinguersi sulla nascente scena pubblica della modernità europea"* (Neri M. 2020, 83-86)

[23] Cfr. la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa Dignitatis Humanae - http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html

[24] Emblematico (vedi Appendice) il cambiamento di posizione nei confronti dei regimi democratici - nonostante la tesi di una sostanziale omogeneità intrinseca alla DSC da parte dei vari pontefici che vanno da Leone XIII a Giovanni Paolo II, è quanto emerge anche in Toso (1995, 42 e ssgg.).

[25] E di cui la Rerum Novarum è espressione significativa; tale approccio verrà ulteriormente sistematizzato, in una prospettiva globale, da Giovanni Paolo II nella *Sollecitudo Rei Socialis*, ai punti 41 e 42 (vedi appendice), e da Benedetto XVI, in una prospettiva filosofico-teologica, nella *Deus Caritas Est* (vedi appendice)

[26] Nota è la "*Lettera dall'oltretomba"* di don Lorenzo Milani: *"Cari e venerati fratelli, voi certo non vi saprete capacitare come prima dl cadere noi non abbiamo messa la scure alla radice dell'ingiustizia sociale. È stato l'amore dell'"ordine" che cl ha accecato. Sulla soglia del disordine estremo mandiamo a voi quest'ultima nostra debole scusa supplicandovi dl credere nella nostra inverosimile buona fede. (Ma se non avete come noi provato a succhiare col latte errori secolari non cl potrete capire). Non abbiamo odiato i poveri come la storia dirà dl noi. Abbiamo solo dormito*… (Milani, 1957, 453 e ssgg.)

[27] Questo inedito si declina nel rapporto, variabile a seconda delle teologie, tra storia, Chiesa e salvezza.

[28] Fu ordinario di Scienze delle Costruzioni all'Università di Genova, ivi preside della Facoltà di Architettura, epistemologo e docente alla Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale. Negli ultimi anni della sua vita curò la sezione teologica della rivista di spiritualità e politica Bailamme. Per un inquadramento cfr. Grillo e Milana 2008.

[29] Della stessa opinione sembra essere e Dinechin quando, a proposito della Quadragesimo Anno, afferma **"***Al suo livello proprio, l'enciclica realmente innova, pur affermando di costituire il prolungamento della Rerum novarum*;" (2014, 246). Dal punto di vista dottrinale, richiamando il documento *Liberatis coscientia* (1986) della Congregazione per la Dottrina della Fede, Giovanni Paolo II nella *Sollecitudo Rei Socialis* (vedi oltre) al *punto 3 afferma: " Con ciò intendo raggiungere principalmente due obiettivi di non piccola importanza: da una parte, rendere omaggio a questo storico documento di Paolo VI e al suo insegnamento; dall'altra, nella linea tracciata dai miei venerati predecessori sulla Cattedra di Pietro, riaffermare la continuità della dottrina sociale ed insieme il suo costante rinnovamento. In effetti, continuità e rinnovamento sono una riprova del perenne valore dell'insegnamento della Chiesa. Questa doppia connotazione e tipica del suo insegnamento nella sfera sociale. Esso, da un lato, è costante perché si mantiene identico nella sua ispirazione di fondo, nei suoi «principi di riflessione», nei suoi «criteri di giudizio», nelle sue basilari «direttrici di azione» [6] e, soprattutto, nel suo vitale collegamento col Vangelo del Signore; dall'altro lato, è sempre nuovo, perché è soggetto ai necessari e opportuni adattamenti suggeriti dal variare delle condizioni storiche e dall'incessante fluire degli avvenimenti, in cui si muove la vita degli uomini e delle società".*

[30] Significativo il dibattito ricostruito da Nadalini (2017, 15 e ssgg.) sul lessico teologico (riforma, rinnovamento, aggiornamento, modernizzazione, ecc.) e sull'ermeneutica connessa (continuità e discontinuità; fedeltà e conversione nell'incarnazione, ovvero ristabilimento dell'ordine originario, ecc.) relativo al Concilio Vaticano II e, propedeutico ad esso, al rifiuto o adozione nel corso dei secoli, nel magistero papale, del termine riforma.

[31] Vedi anche sempre Ska 2000,192-3

[32] Una eccezione, fortemente critica del magistero sociale dal punto di vista della laicità intesa come connotato della civiltà liberale di matrice europea, è rappresentata da Zagrebelsky (2010)

[33] Insieme a questo, Pio XII utilizzerà diversi altri radiomessaggi natalizi per sviluppare, nell'arco del lungo pontificato che lo ha visto protagonista (1939-1958), il suo composito e rilevante, visto il periodo bellico-post bellico, magistero sociale (Toso 1995, 81-127).

[34] Uno schema simile, però in chiave teologico morale, è desumibile dall'Indice generale e dall'Indice analitico del *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace 2004)

[35] Ve ne è almeno una terza relativa alle dinamiche interne al mondo ecclesiale - ed ecumenico -, alla elaborazione teologica e alla produzione scientifica delle università e dei centri di ricerca afferenti alla Chiesa (Bondolfi 1993; La Bella 2011; Laboa 2012)

[36] Per una sintetica ricostruzione della funzione delle scienze sociali di quel periodo cfr. Preziosi (2010, 15 e ssgg.)

[37] http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_01011994_socialium-scientiarum.html

[38] https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html; per un approfondimento Bongiovanni e Tanzarella (2019)

[39] https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/la-chiesa-in-italia-dopo-loreto-nota-pastorale-dellepiscopatoroma-9-giugno-1985/

[40] http://banchedati.chiesacattolica.it/cci_new_v3/allegati/34667/Notiziario_9_1995.pdf

[41] http://banchedati.chiesacattolica.it/cci_new/pagine/3155/Notiziario9_06.pdf

[42] https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/notiziari-cei-2007/

[43] http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Discorso-del-Santo-Padre_Cattedrale-di-Firenze_10-novembre-20151.pdf

[44] http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

[45] https://m.famigliacristiana.it/articolo/per-capire-le-5-via-del-nuovo-umanesimo.htm

[46] http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Prospettive-Card-Bagnasco.pdf

[47] http://www.settimanesociali.it/le-settimane-sociali/

[48] http://www.settimanesociali.it/settimane_sociali/49a-settimana-sociale/

[49] Dalla presentazione del card. U. Poletti alla nota pastorale "*Ripristino e rinnovamento delle Settimane sociali dei cattolici italiani "*Roma, 20 novembre 1988, http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/Ripristino_e_rinnovamento_settimane_sociali.pdf

[50] "*Libere formazioni sociali nello Stato contemporaneo; Sviluppo economico e ordine morale; i Diritti dell'uomo ed educazione al bene comune; Strutture della società industrializzata e loro incidenza sulla condizione umana; I cattolici e la nuova giovinezza dell'Europa; Identità nazionale, democrazia e bene comune; Quale società civile per l'Italia di domani?; La Democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri; Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano; Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del Paese; La*

famiglia, speranza e futuro per la società italiana; Il lavoro che vogliamo: libero, creativo, partecipativo, solidale"

[51] Per un inquadramento generale cfr. Preziosi (2010) e, in particolare, delle prime 18 (1907-1934) cfr. Mele, Tanzarella e Vanza (1993). Per un elenco completo di tutte le 48 SS realizzate dal 1907 cfr. http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/Elenco-delle-48-Settimane-Sociali.pdf

[52] *"Grande rilievo merita anzitutto, in proposito, la questione dello «Stato sociale», che costituisce un'indubbia conquista di civiltà. L'attuale situazione di crisi dovuta anche a ragioni interne - si pensi soltanto ai processi di burocratizzazione e alle forme di spreco - non può (e non deve) essere risolta con un suo ridimensionamento o la sua soppressione, ma attraverso una riforma significativa dello Stato sociale che non si limiti soltanto a uno snellimento delle procedure e alla messa in atto di con trolli più accurati, ma che promuova anche e soprattutto un più serio coinvolgimento dei cittadini, creando le condizioni per una partecipazione allargata alla sua gestione, in applicazione del principio di sussidiarietà orizzontale"* (Garelli e Simone 2005, 558-9)

[53] http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/2011.03.15-Doc.conclusivo-46-settimana-sociale.pdf

[54] http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2014/04/Documento-Conclusivo_47a_SettSoc.pdf

[55] http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2018/10/atti-48-Settimana-Sociale.pdf

[56] https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Educare.alla_.legalita_1991.pdf

[57] https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Evangelizzare.il_.sociale_Doc.22.11.92.pdf

[58] In appendice a https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Stato_sociale_1995.pdf

[59] https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Stato_sociale_1995.pdf

[60] http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

[61] La RN assume la prospettiva della costituzione cristiana degli stati, proposta sempre da Leone XIII, nella "*Immortale Dei*" qualche anno prima (1885), nonché le indicazioni delle precedenti encicliche leonine "*Diuturnum*" (1888) e "*Libertas*" (1881)

[62] *Es.: "Si stabilisca dunque in primo luogo questo principio, che si deve sopportare la condizione propria dell'umanità: togliere dal mondo le disparità sociali, è cosa impossibile. Lo tentano, è vero, i socialisti, ma ogni tentativo contro la natura delle cose riesce inutile. Poiché la più grande varietà esiste per natura tra gli uomini: non tutti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia, non la sanità, non le forze in pari grado: e da queste inevitabili differenze nasce di necessità la differenza delle condizioni sociali. E ciò torna a vantaggio sia dei privati che del civile consorzio, perché la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi, e l'impulso principale, che muove gli uomini ad esercitare tali uffici, è la disparità dello stato" (14).*

[63] http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html

[64] Il titolo dell'enciclica è di per sé esplicativo di tale approccio: "*Lettera enciclica Quadragesimo anno del sommo pontefice Pio XI ai venerabili fratelli patriarchi, primati, arcivescovi, vescovi e agli altri ordinari locali che hanno pace e comunione con la sede apostolica, sulla ricostruzione dell'ordine sociale nel 40° anniversario della Rerum Novarum*"; vedi anche punti 77 e ssgg.

[65] "*Così, additata e rischiarata la via dall'enciclica Leoniana, ne sorse una vera sociologia cattolica, che viene ogni giorno alacremente coltivata e arricchita da quelle scelte persone che abbiamo chiamato ausiliari della Chiesa. E questi non la lasciano già confinata all'ombra di eruditi convegni, ma la espongono alla pubblica luce, come ne danno splendida prova le scuole istituite e frequentate con molta utilità nelle Università cattoliche, nelle Accademie, nei Seminari; e i congressi o «settimane» sociali, tenuti con una certa frequenza e fecondi di lieti frutti; e l'istituzione di circoli di studi e infine la larga e industriosa diffusione di scritti sani e opportuni… Né va ristretto a questi limiti il bene derivato dal documento Leoniano; perché gli insegnamenti della enciclica Rerum novarum a poco a poco fecero breccia anche in persone che, stando fuori della cattolica unità, non riconoscono il potere della Chiesa; sicché i principi cattolici della sociologia penetrarono a poco a poco nel patrimonio di tutta la società. E non raramente avviene che le eterne verità, tanto altamente proclamate dal Nostro Predecessore di f. m., non solamente siano riferite e sostenute in giornali e libri anche cattolici, ma altresì nelle Camere legislative e nelle aule dei Tribunali*" (20 e 21)

[66] *"E quando parliamo di riforma delle istituzioni, pensiamo primieramente allo Stato, non perché dall'opera sua si debba aspettare tutta la salvezza, ma perché, per il vizio dell'individualismo, come abbiamo detto, le cose si trovano ridotte a tal punto, che abbattuta e quasi estinta l'antica ricca forma di vita sociale, svoltasi un tempo mediante un complesso di associazioni diverse, restano di fronte quasi soli gli individui e lo Stato. E siffatta deformazione dell'ordine sociale reca non piccolo danno allo Stato medesimo, sul quale vengono a ricadere tutti i pesi, che quelle distrutte corporazioni non possono più portare, onde si trova oppresso da una infinità di carichi e di affari… È vero certamente e ben dimostrato dalla storia, che, per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano anche delle piccole. Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo nella filosofa sociale: che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle… Perciò è necessario che l'autorità suprema dello stato, rimetta ad associazioni minori e inferiori il disbrigo degli affari e delle cure di minor momento, dalle quali essa del resto sarebbe più che mai distratta ; e allora essa potrà eseguire con più libertà, con più forza ed efficacia le parti che a lei solo spettano, perché essa sola*

può compierle; di direzione cioè, di vigilanza di incitamento, di repressione, a seconda dei casi e delle necessità. Si persuadano dunque fermamente gli uomini di governo, che quanto più perfettamente sarà mantenuto l'ordine gerarchico tra le diverse associazioni, conforme al principio della funzione suppletiva dell'attività sociale, tanto più forte riuscirà l'autorità e la potenza sociale, e perciò anche più felice e più prospera la condizione dello Stato stesso… Questa poi deve essere la prima mira, questo lo sforzo dello Stato e dei migliori cittadini; mettere fine alle competizioni delle due classi opposte, risvegliare e promuovere una cordiale cooperazione delle varie professioni dei cittadini" (79-82).

67 http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html

68 *"Questi concetti fondamentali, riguardanti la ricchezza e la povertà dei popoli, Ci sembra particolarmente opportuno porre innanzi alla vostra considerazione oggi, quando si è inclinati a misurare e giudicare tale ricchezza e povertà con bilance e con criteri semplicemente quantitativi, sia dello spazio, sia della ridondanza dei beni. Se invece si pondera rettamente lo scopo dell'economia nazionale, allora esso diverrà luce per gli sforzi degli uomini di Stato e dei popoli e li illuminerà a incamminarsi spontaneamente per una via, che non esigerà continui gravami in beni e in sangue, ma donerà frutti di pace e di benessere generale"*

69 "*Dal che, diletti figli, vi tornerà agevole scorgere che la ricchezza economica di un popolo non consiste propriamente nell'abbondanza dei beni, misurata secondo un computo puro e pretto materiale del loro valore, bensì in ciò che tale abbondanza rappresenti e porga realmente ed efficacemente la base materiale bastevole al debito sviluppo personale dei suoi membri. Se una simile giusta distribuzione dei beni non fosse attuata o venisse procurata solo imperfettamente, non si raggiungerebbe il vero scopo dell'economia nazionale; giacché, per quanto soccorresse una fortunata abbondanza di beni disponibili, il popolo, non chiamato a parteciparne, non sarebbe economicamente ricco, ma povero. Fate invece che tale giusta distribuzione sia effettuata realmente e in maniera durevole, e vedrete un popolo, anche disponendo di minori beni, farsi ed essere economicamente sano*".

70 *"Ad ogni modo, qualunque legittimo e benefico intervento statale nel campo del lavoro vuol esser tale da salvarne e rispettarne il carattere personale, sia in linea di massima, sia, nei limiti del possibile, per quel che riguarda l'esecuzione. E questo avverrà, se le norme statali non aboliscano né rendano inattuabile l'esercizio di altri diritti e doveri ugualmente personali: quali sono il diritto al vero culto di Dio; al matrimonio; il diritto dei coniugi, del padre e della madre a condurre la vita coniugale e domestica; il diritto a una ragionevole libertà nella scelta dello stato e nel seguire una vera vocazione; diritto quest'ultimo personale, se altro mai, dello spirito dell'uomo ed eccelso, quando gli si accostino i diritti superiori e imprescindibili di Dio e della Chiesa, come nella scelta e nell'esercizio delle vocazioni sacerdotali e religiose"*

71 *"Il nostro pianeta con tanti estesi oceani e mari e laghi, con monti e piani coperti di neve e di ghiacci eterni, con grandi deserti e terre inospite e sterili, non è pur scarso di regioni e luoghi vitali abbandonati al capriccio vegetativo della natura e ben confacentesi alla coltura della mano dell'uomo, ai suoi bisogni e alle sue operazioni civili; e più di una volta è inevitabile che alcune famiglie, di qua o di là emigrando, si cerchino altrove una nuova patria. Allora, secondo l'insegnamento della Rerum novarum, va rispettato il diritto della famiglia ad uno spazio vitale. Dove questo accadrà, l'emigrazione raggiungerà il suo scopo naturale, che spesso convalida l'esperienza, vogliamo dire la distribuzione più favorevole degli uomini sulla superficie terrestre, acconcia a colonie di agricoltori; superficie che Dio creò e preparò per uso di tutti. Se le due parti, quella che concede di lasciare il luogo natio e quella che ammette i nuovi venuti, rimarranno lealmente sollecite di eliminare quanto potrebbe essere d'impedimento al nascere e allo svolgersi di una verace fiducia tra il paese di emigrazione e il paese d'immigrazione, tutti i partecipanti a tale tramutamento di luoghi e di persone ne avranno vantaggio: le famiglie riceveranno un terreno che sarà per loro terra patria nel vero senso della parola; le terre di densi abitanti resteranno alleggerite e i loro popoli si creeranno nuovi amici in territori stranieri; e gli Stati che accolgono gli emigrati guadagneranno cittadini operosi. Così le nazioni che danno e gli Stati che ricevono, in pari gara, contribuiranno all'incremento del benessere umano e al progresso dell'umana cultura"*

72 http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

73 *Anzitutto è indispensabile che ci si adoperi, specialmente da parte dei poteri pubblici, perché negli ambienti agricolo-rurali abbiano sviluppo conveniente i servizi essenziali, quali: la viabilità, i trasporti, le comunicazioni, l'acqua potabile, l'abitazione, l'assistenza sanitaria, l'istruzione di base e l'istruzione tecnico-professionale, condizioni idonee per la vita religiosa, i mezzi ricreativi e perché vi sia una disponibilità di quei prodotti che acconsentano alla casa agricolo-rurale di essere arredata e di funzionare modernamente. Qualora tali servizi che oggi sono elementi costitutivi di un tenore di vita dignitoso, facciano difetto negli ambienti agricolo-rurali, lo sviluppo economico e il progresso sociale in essi diventano quasi impossibili o procedono troppo lenti; e ciò ha come conseguenza che il deflusso delle popolazioni dalla campagna diviene quasi incontenibile e difficilmente controllabile… Ad ottenere uno sviluppo economico in proporzioni armoniche fra tutti i settori produttivi, si rende pure necessaria una oculata politica economica in campo agricolo; politica economica attinente l'imposizione tributaria, il credito, le assicurazioni sociali, la tutela dei prezzi, la promozione di industrie integrative, l'adeguamento delle strutture aziendali. Principio fondamentale in un sistema tributario informato a giustizia ed equità è che gli oneri siano proporzionati alla capacità contributiva dei cittadini. (115; 119; 120)*

74 http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

75 *Così è intitolata:* "Lettera Enciclica Pacem in terris del sommo pontefice Giovanni Pp. XXIII ai venerabili fratelli patriarchi primati arcivescovi vescovi e agli altri ordinari locali che sono in pace e comunione con la sede apostolica, al clero e ai fedeli di tutto il

mondo nonché a tutti gli uomini di buona volontà: sulla pace fra tutte le genti nella verità, nella giustizia, nell'amore, nella libertà"; *il concetto ritorna almeno altre cinque volte nel resto del testo*

[76] http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html

[77] *Ad esse sono da aggiungere tre dichiarazioni e nove decreti - http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_it.htm*

[78] *"… Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima: non solamente essa è rivendicata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore. Infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o tecnica. Perciò la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio…" (36)*

[79] *"… L'unione della famiglia umana viene molto rafforzata e completata dall'unità della famiglia dei figli di Dio, fondata sul Cristo. Certo, la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è d'ordine politico, economico o sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è d'ordine religioso. Eppure proprio da questa missione religiosa scaturiscono compiti, luce e forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina. Così pure, dove fosse necessario, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve suscitare opere destinate al servizio di tutti, ma specialmente dei bisognosi, come, per esempio, opere di misericordia e altre simili. La Chiesa, inoltre, riconosce tutto ciò che di buono si trova nel dinamismo sociale odierno, soprattutto il movimento verso l'unità, il progresso di una sana socializzazione e della solidarietà civile ed economica. Promuovere l'unità corrisponde infatti alla intima missione della Chiesa…"* (42).

[80] http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

[81] http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html

[82] *"Questo incontro, voi tutti lo comprendete, segna un momento semplice e grande. Semplice, perché voi avete davanti un uomo come voi; egli è vostro fratello, e fra voi, rappresentanti di Stati sovrani, uno dei più piccoli, rivestito lui pure, se così vi piace considerarci, d'una minuscola, quasi simbolica sovranità temporale, quanta gli basta per essere libero di esercitare la sua missione spirituale, e per assicurare chiunque tratta con lui, che egli è indipendente da ogni sovranità di questo mondo. Egli non ha alcuna potenza temporale, né alcuna ambizione di competere con voi; non abbiamo infatti alcuna cosa da chiedere, nessuna questione da sollevare; se mai un desiderio da esprimere e un permesso da chiedere, quello di potervi servire in ciò che a Noi è dato di fare, con disinteresse, con umiltà e amore";* per un inquadramento storico teologico: Acerbi 2006, 37 e ssgg.

[83] *"Il Nostro messaggio vuol essere, in primo luogo, una ratifica morale e solenne di questa altissima Istituzione. Questo messaggio viene dalla Nostra esperienza storica; Noi, quali "esperti in umanità", rechiamo a questa Organizzazione il suffragio dei Nostri ultimi Predecessori, quello di tutto l'Episcopato cattolico, e Nostro, convinti come siamo che essa rappresenta la via obbligata della civiltà moderna e della pace mondiale".*

[84] *"Voi esistete ed operate per unire le Nazioni, per collegare gli Stati; diciamo questa seconda formola: per mettere insieme gli uni con gli altri. Siete una Associazione. Siete un ponte fra i Popoli. Siete una rete di rapporti fra gli Stati. Staremmo per dire che la vostra caratteristica riflette in qualche modo nel campo temporale ciò che la Nostra Chiesa cattolica vuol essere nel campo spirituale: unica ed universale".*

[85] In particolare la *Pacem in Terris*, da cui riprende l'indirizzo anche agli uomini di buona volontà (83).

[86] http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19681225.html

[87] Uno dei messaggi finali del Concilio è rivolto ai Lavoratori: http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-lavoratori.html

[88] Basti pensare alle Acli, alle conseguenze della scelta socialista avvenuta con il Convegno di Vallombrosa del 1970 e al successivo ritiro dell'assistente ecclesiastico da parte della Cei.

[89] *"Vi parliamo col cuore. Vi diremo una cosa semplicissima, ma piena di significato. Ed è questa: Noi facciamo fatica a parlarvi. Noi avvertiamo la difficoltà a farci capire da voi. O Noi forse non vi comprendiamo abbastanza? Sta il fatto che il discorso è per Noi abbastanza difficile. Ci sembra che tra voi e Noi non ci sia un linguaggio comune. Voi siete immersi in un mondo, che è estraneo al mondo in cui noi, uomini di Chiesa, invece viviamo. Voi pensate e lavorate in una maniera tanto diversa da quella in cui pensa ed opera la Chiesa! Vi dicevamo, salutandovi, che siamo fratelli ed amici: ma è poi vero in realtà? Perché noi tutti avvertiamo questo fatto evidente: il lavoro e la religione, nel nostro mondo moderno, sono due cose separate, staccate, tante volte anche opposte. Una volta non era così. (Anni fa Noi parlammo di questo fenomeno a Torino). Ma questa separazione, questa reciproca incomprensione non ha ragione di essere. Non è questo il momento di spiegarvi perché. Ma per ora vi basti il fatto che Noi, proprio come Papa della Chiesa cattolica, come misero, ma autentico rappresentante di quel Cristo, della cui Natività noi questa notte celebriamo la memoria, anzi la spirituale rinnovazione, siamo venuti qua fra voi per dirvi che questa separazione fra il vostro mondo del lavoro e quello religioso, quello cristiano, non esiste, o meglio non deve esistere".*

[90] *"Noi vi diremo una cosa, che dovrete ricordare: noi vi comprendiamo. Dicendo noi, diciamo la Chiesa. Sì, la Chiesa, come una madre, vi comprende. Non dite e non pensate mai che la Chiesa sia cieca ai vostri bisogni, sorda alle vostre voci. Ancora prima che voi abbiate coscienza di voi stessi, delle vostre condizioni reali, totali e profonde, la Chiesa vi conosce, vi studia, vi interpreta, vi difende. Anche più che voi talvolta non pensiate. Che direste se noi, la Chiesa, ci limitassimo a conoscere le passioni che hanno agitato in tanti modi le classi lavoratrici? Che cosa moveva queste passioni? Il desiderio, il bisogno di giustizia. La Chiesa non condivide le passioni classiste, quando queste esplodono in sentimenti di odio e in gesti di violenza; ma la Chiesa riconosce, sì, il bisogno di giustizia del popolo onesto, e lo difende, come può, e lo promuove. E badate bene: non di solo pane vive l'uomo, dice la Chiesa ripetendo le parole di Cristo; non di sola giustizia economica, di salario, di qualche benessere materiale, ha bisogno il Lavoratore, ma di giustizia civile e sociale".*

[91] http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html

[92] "*Il sospetto delle scienze sull'uomo colpisce il cristiano più degli altri, ma non lo trova disarmato. Qui va rintracciato, e noi lo scrivemmo già nella Populorum progressio, l'apporto specifico della chiesa alle civiltà: «In comunione con le migliori aspirazioni degli uomini e soffrendo di vederle insoddisfatte, la chiesa desidera aiutarle a raggiungere la loro piena fioritura, e a questo fine offre loro ciò che possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità». Dovrebbe allora la chiesa contestare le scienze sull'uomo nel loro cammino e denunciare la loro pretesa? Come per le scienze della natura, la chiesa confida in questa ricerca e invita i cristiani a esservi attivamente presenti. Sollecitati dalla stessa esigenza scientifica e dal desiderio di conoscere meglio l'uomo, ma pure illuminati dalla loro fede, i cristiani dedicati alle scienze sull'uomo instaureranno un dialogo, che si preannunzia fruttuoso, fra la chiesa e questo nuovo campo di scoperte. È evidente che ogni disciplina «scientifica» non potrà afferrare, nella sua specificità, che un aspetto parziale, sia pur vero, dell'uomo; la totalità e il significato le sfuggono. Ma all'interno di questi limiti, le scienze sull'uomo assicurano una funzione positiva che la chiesa volentieri riconosce. Esse possono dilatare le prospettive della libertà umana offrendo un campo più largo di quello che i condizionamenti già calcolati lasciavano prevedere. Potranno anche aiutare la morale sociale e cristiana, che vedrà restringersi certamente il suo campo allorché si tratta di proporre certi modelli sociali, mentre la sua funzione di critica e di superamento diventerà più forte mostrando il carattere relativo dei comportamenti e dei valori che tale società presentava come definitivi e inerenti alla natura stessa dell'uomo. Condizione indispensabile e insieme insufficiente di una scoperta migliore dell'umano, queste scienze sono un linguaggio sempre più complesso, ma che dilata, più che non riempia, il mistero del cuore dell'uomo e non dà la risposta completa e definitiva al desiderio che sale dalle profondità del suo essere"* (40).

[93] https://www.mosaicodipace.it/mosaico/a/28247.html

[94] http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_it.htm

[95] http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html

[96] http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

[97] *"… alla vigilia di nuovi sviluppi nelle condizioni tecnologiche, economiche e politiche che, secondo molti esperti, influiranno sul mondo del lavoro e della produzione non meno di quanto fece la rivoluzione industriale del secolo scorso… Queste nuove condizioni ed esigenze richiederanno un riordinamento e un ridimensionamento delle strutture dell'economia odierna, nonché della distribuzione del lavoro. Tali cambiamenti potranno forse significare, purtroppo, per milioni di lavoratori qualificati, la disoccupazione, almeno temporanea, o la necessità di un riaddestramento; comporteranno con molta probabilità una diminuzione o una crescita meno rapida del benessere materiale per i Paesi più sviluppati; ma potranno anche dare sollievo e speranza ai milioni di uomini che oggi vivono in condizioni di vergognosa e indegna miseria. Non spetta alla Chiesa analizzare scientificamente le possibili conseguenze di tali cambiamenti sulla convivenza umana. La Chiesa però ritiene suo compito di richiamare sempre la dignità e i diritti degli uomini del lavoro e di stigmatizzare le situazioni, in cui essi vengono violati, e di contribuire ad orientare questi cambiamenti perché si avveri un autentico progresso dell'uomo e della società" (1).*

[98] *"… In tale contesto si deve sottolineare che, in via più generale, occorre organizzare e adattare tutto il processo lavorativo in modo che vengano rispettate le esigenze della persona e le sue forme di vita, innanzitutto della sua vita domestica, tenendo conto dell'età e del sesso di ciascuno. È un fatto che in molte società le donne lavorano in quasi tutti i settori della vita. Conviene, però, che esse possano svolgere pienamente le loro funzioni secondo l'indole ad esse propria, senza discriminazioni e senza esclusione da impieghi dei quali sono capaci, ma anche senza venir meno al rispetto per le loro aspirazioni familiari e per il ruolo specifico che ad esse compete nel contribuire al bene della società insieme con l'uomo. La vera promozione della donna esige che il lavoro sia strutturato in tal modo che essa non debba pagare la sua promozione con l'abbandono della propria specificità e a danno della famiglia, nella quale ha come madre un ruolo insostituibile…" (19).*

[99] http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html

[100] http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html

[101] *"Il Concilio Vaticano II formulò apertamente l'auspicio che fosse creato "un organismo della Chiesa universale... che avrà come scopo di stimolare la comunità dei cattolici a promuovere lo sviluppo delle regioni bisognose e la giustizia sociale tra le nazioni" (Gaudium et Spes n. 90). È proprio per rispondere a questo desiderio che Paolo VI istituì, con un Motu Proprio pubblicato il 6 gennaio del 1967 (Catholicam Christi Ecclesiam), la Pontificia Commissione "Justitia et Pax". "Giustizia e Pace è il suo nome e il suo programma" scriveva*

il Papa, due mesi più tardi nella Populorum Progressio, l'Enciclica che, ponendosi in certo qual modo "quale documento di applicazione degli insegnamenti del Concilio" (Sollicitudo Rei Socialis n. 6), costituisce, con la Gaudium et Spes, il punto di partenza e di riferimento del nuovo Organismo. Dopo un periodo sperimentale della durata di dieci anni, lo stesso Paolo VI, con un nuovo Motu Proprio (Justitiam et Pacem), del 10 dicembre 1976, diede alla Commissione il suo mandato definitivo. Infine, la Costituzione apostolica Pastor Bonus, del 28 giugno 1988, con la quale Giovanni Paolo II ha disegnato la nuova fisionomia della Curia Romana, ha trasformato la Pontificia Commissione in Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, riconfermandone, a grandi linee, le funzioni" http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_pro_20011004_it.html

[102] http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.pdf

[103] http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_short-biography_old.html

[104] http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf

[105] "*Caritas in veritate è principio intorno a cui ruota la dottrina sociale della Chiesa, un principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell'azione morale*" (6).

[106] Di cui fa parte anche il Concilio Vaticano II, in quanto *"approfondimento di tale magistero nella continuità della vita della Chiesa. In questo senso, non contribuiscono a fare chiarezza certe astratte suddivisioni della dottrina sociale della Chiesa che applicano all'insegnamento sociale pontificio categorie ad esso estranee. Non ci sono due tipologie di dottrina sociale, una preconciliare e una postconciliare, diverse tra loro, ma un unico insegnamento, coerente e nello stesso tempo sempre nuovo. È giusto rilevare le peculiarità dell'una o dell'altra Enciclica, dell'insegnamento dell'uno o dell'altro Pontefice, mai però perdendo di vista la coerenza dell'intero corpus dottrinale. Coerenza non significa chiusura in un sistema, quanto piuttosto fedeltà dinamica a una luce ricevuta. La dottrina sociale della Chiesa illumina con una luce che non muta i problemi sempre nuovi che emergono"* (12).

[107] Mercato/giustizia commutativa; stato/giustizia redistributiva; società civile/gratuità-dono.

1.4. UN ALTRO MONDO "SEMBRAVA" IMPOSSIBILE: NOTE SU WELFARE E PANDEMIA DA COVID-19

> *"La crisi apre possibilità nuove: è, infatti, una sfida aperta per affrontare la situazione attuale, per trasformare il tempo di prova in un tempo di scelta. Una crisi, infatti, costringe a scegliere, per il bene o per il male. Da una crisi, come ho già ripetuto, non si esce uguali: o si esce migliori o si esce peggiori. Ma uguali mai"* (papa Francesco, 15 giugno 2021)

1.4.1. Introduzione[1]

L'arrivo della pandemia da Covid-19 a fine 2019-inizio 2020 ha reso ancora più evidente, accentuandolo, il quadro di incertezza strutturale che caratterizza il tempo che stiamo vivendo (Bergoglio 2020, 35 e ssgg.; Tognoni e Macchia 2020). Si tratta della sesta pandemia scoppiata negli ultimi 26 anni (Horton 2020, 42), accompagnata dalla quarta crisi socioeconomica che i paesi occidentali, e non solo, hanno vissuto nell'ultimo ventennio (Jessoula e Graziano 2020). Nel biennio trascorso essa ha manifestato i suoi tratti *sistemici, onnipervasivi, generalizzati,* determinando risposte o, in alcuni casi e per ora, tentativi di risposta, il cui impatto è prematuro valutare. In Italia e in Europa, a fronte di indubbi ma pur sempre fragili segnali di ripresa[2], a tutt'oggi siamo davanti ad evidenze che confermano come praticamente ogni dimensione dell'esistenza personale e collettiva (Asvis 2020) sia stata direttamente o indirettamente toccata, determinando un acuirsi dei processi critici già richiamati nei capitoli precedenti (capp. 1.1 e 1.3), e su cui peraltro è intervenuto in modo significativo anche papa Francesco (cap. 1.7). Essa rende altresì evidenti le difficoltà nella gestione delle crisi a cui siamo e saremo sottoposti, sia in termini sanitari[3], compreso il futuro dell'OMS (Dentico e Missoni 2021) o il governo del settore *pharma*[4], così come in quelli economici[5], sociali (vedi Volume 2)[6], politici[7], di controllo e repressione delle attività criminali[8], di fiducia dei cittadini nei confronti delle istituzioni (Lalumera 2021), di infodemia e di analfabetismo sanitario (Santoro, Siccardo e Lugo 2021), ecc. La produzione normativa nazionale e regionale adottata nel periodo pandemico è, da questo punto di vista, di per sé indicativa[9]. Una grande sfida quindi, non solo per la capacità di governo delle società contemporanee e dei sistemi di welfare (Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021a), ma per gli stessi paradigmi di quello che abbiamo chiamato (cap. 1.1) la *civiltà del welfare*, a partire dal diritto/dovere alla tutela e promozione della salute in quanto sineddoche di ciò che definiamo diritti fondamentali (Tognoni 2021a). E dagli esiti incerti, anche per la variegata articolazione delle visioni e strategie degli attori istituzionali, economici, sociali e religiosi, che rendono non sempre facile un confronto di merito sulle strategie da affrontare. Alla luce di ciò, come una specie di appendice al cap. 1.1, in queste pagine ci poniamo l'obiettivo di delineare una sorta di *promemoria*, nella forma di *note* necessariamente *in progres*s, su alcune possibili implicazioni micro-meso-macro che la pandemia sta comportando per la tenuta dei sistemi di welfare.

Al riguardo, nel dibattito in corso ci pare si possano individuare tre visioni/paradigmi interpretativi su come possa/debba essere la *ripresa*, e quindi del significato dato alla pandemia. Quello del/della:

- *ristabilimento-aggiornamento* della situazione precedente, riscontrabile in tutti e tre i livelli di policy micro-meso-macro a cui abbiamo fatto riferimento;
- *cambiamento strutturale,* necessitato ancor più dalla pandemia, come esito-conferma delle contraddizioni irrisolte della modernità;
- *metamorfosi*, ovvero rimescolamento dei fondamentali della convivenza alla luce della globalizzazione del rischio e, conseguentemente, delle categorie per interpretarla, il cui effetto è la ricerca-domanda di soluzioni radicalmente inedite.

Ad esse dedicheremo il paragrafo finale. Per ora è importante considerare il fatto che spesso, anche solo implicitamente, esse rappresentano lo sfondo del dibattito riportato in queste pagine. Il capitolo, inoltre, e nei limiti del possibile, verrà sviluppato tenendo presenti le diverse, e non ancora concluse,

fasi in cui si è manifestata la pandemia. Per quanto riguarda i contenuti, intendiamo quindi presentare un quadro sintetico delle evidenze disponibili, relative ad alcune delle molteplici dimensioni accennate, e un approfondimento delle risposte di policy di welfare, con particolare riferimento al Pnrr[10]. Da qui l'articolazione dei paragrafi quale sintesi dei presupposti appena indicati: *I paesi mediterranei alla vigilia del Covid-19; All'entrata nella pandemia; Nell'estate del 2020 - una sintesi macroeconomica; L'Italia Covid-19/2020 - la crisi sanitaria, il disagio relazionale, l'acuirsi delle povertà; A che punto siamo? Tra emergenza dura, riforme incerte e le prospettive sfidanti; Il PNRR visto da vicino; Ricapitolando: continuità, discontinuità e metamorfosi.*

1.4.2. I paesi mediterranei *alla vigilia* del Covid-19

I paesi a welfare maturo si sono presentati in modo differenziato al traumatico appuntamento della pandemia da Covid-19 (Pavolini e Sorrenti 2020). Per misurare ed interpretare tali differenze, molteplici sono ovviamente gli approcci e i metodi utilizzabili. Partiamo prendendo a riferimento uno schema di analisi *macro-comparativa* che mette a confronto le conformazioni nella interrelazione tra *tipi di democrazia, modelli di capitalismo, e percorsi di sviluppo più o meno inclusivi*. È frutto della ricerca di un network coordinato da C. Trigilia, i cui risultati sono stati pubblicati a ridosso dello scoppio della pandemia (Trigilia 2020). Da essa si ricavano le trasformazioni avvenute all'interno di un gruppo di paesi occidentali, tra cui anche l'Italia, dagli anni '80 in poi. La constatazione di partenza è quella che, a fronte di un impatto relativamente uniforme delle trasformazioni economiche - superamento del modello fordista, divaricazione del mercato del lavoro tra *higher e lower skills*, globalizzazione e finanziarizzazione, delocalizzazione produttiva, ecc. -, così come della riduzione delle disuguaglianze *tra paesi*, siamo in presenza invece di un aumento differenziato delle disuguaglianze (vedi cap. 1.1) *interne ad ogni singolo paese*. In altri termini, il diverso impatto della stagione neoliberale sui percorsi di *crescita e sviluppo* sollecita ad interrogarsi sulle cause di questa variabilità. A partire da quanto in letteratura viene considerato[11], la ricognizione proposta dal Nostro permette di costruire tre profilature tra i paesi coinvolti. In particolare, quella:

- a *crescita non inclusiva* (alto reddito, alta crescita, alta disuguaglianza); si tratta, dei paesi anglosassoni, nel caso specifico USA e Gran Bretagna, basati sulle economie liberali di mercato;
- quella, invece, con *crescita inclusiva* (alto reddito, crescita e bassa disuguaglianza); qui abbiamo i paesi nordeuropei, quali Svezia e Danimarca - ulteriormente classificabili in *crescita inclusiva egualitaria* - e quelli dell'Europa continentale, come Germania e Francia - definibili a *crescita inclusiva dualistica*;
- e quella con *bassa crescita non inclusiva* (basso reddito, bassa crescita e alta disuguaglianza); sostanzialmente i paesi sudeuropei, tra cui Italia e Spagna.

Assumendo poi come variabili indipendenti dei processi di disuguaglianza le soluzioni individuate in quattro ambiti di policy: le relazioni industriali; le politiche del lavoro; le politiche di welfare; le politiche per l'istruzione e l'innovazione; ovvero:

- a livello di governo e di *governance* tra istituzioni e parti sociali, in particolare relativamente alle forme di esercizio della democrazia - *maggioritaria, consensuale e negoziale*[12] -, al ruolo politico svolto dai partiti - con particolare riferimento a quelli di sinistra più orientati a soluzioni inclusive - e a come i sindacati sono riusciti ad interpretare il proprio compito, secondo logiche che si distribuiscono tendenzialmente tra una rappresentanza *universalistica* ed una *selettiva/neocorporativa*;
- a livello di salari, diretti e indiretti (coperture di welfare), e alle loro differenziazioni tra le diverse componenti del mercato del lavoro, comprese quelle di chi è escluso/a da tale mercato, destinatario/a o meno di appropriate misure specifiche;
- e ad un ulteriore livello relativo agli investimenti sul capitale umano e sulla innovazione dei cicli produttivi, riguardante l'efficacia dell'offerta formativa, l'infrastrutturazione dei servizi e dei finanziamenti in R&S per le imprese;

le risposte nei paesi considerati portano ad inquadrare percorsi di

> *"aggiustamento che avvengono in genere in modo adattivo. Non sono cioè il frutto di strategie pienamente consapevoli ex ante, ma di scelte a volte contingenti, che si cumulano nel tempo, condizionate dalla gravità dei problemi e dai vincoli posti dagli assetti istituzionali precedenti. Nel complesso emergono quattro tipi di risposte alle sfide degli anni Ottanta che lasciano tutte più spazio al mercato nella regolazione, ma in forme diverse"* (Trigilia 2020, 24)

Ed è così allora che si ritrovano correlazioni significative tra:

- paesi a crescita non inclusiva e percorsi di *deregolamentazione*;
- paesi a crescita inclusiva e percorsi di *ri-regolamentazione*;
- paesi a crescita inclusiva dualistica con esiti di *dualizzazione temperata*;
- paesi a bassa crescita non inclusiva con invece esiti di *dualizzazione radicale e meno efficiente*.

Quest'ultima tipologia riguarda, in particolare, i paesi mediterranei, tra cui il nostro. I tratti più rilevanti di questo cluster sono:

- rispetto ai paesi nordici, una più limitata capacità di influenzare l'implementazione dei modelli di welfare e la gestione delle relazioni industriali da parte dei partiti di sinistra, con un minore impatto redistributivo delle politiche pubbliche negli ultimi decenni con riferimento a quanto questi stessi partiti avevano ottenuto nella fase post-bellica;
- la divaricazione tra mercato del lavoro (più) garantito (medio-grandi imprese e pubblico impiego) e quello del lavoro temporaneo e a tempo determinato nell'area dei servizi (più) marcatamente deregolamentato;
- tranne per alcune aree di impianto *beveridgiano-universalistico*, quali in Italia la sanità e l'educazione obbligatoria, il welfare, già molto condizionato dal modello *bismarkiano a base occupazionale*, centrato sui trasferimenti invece che sui servizi, risulta ancora meno in grado di affrontare le spinte alle diseguaglianze che si sviluppano.

Il combinato disposto porta:

- ad una rilevante estensione dell'area dei c.d. *outsiders* (i non garantiti);
- ad una minore capacità di tutela dei nuovi rischi ad essi associabili (p.e. la discontinuità lavorativa e la bassa capacità contributiva);
- ad una notevole difficoltà a riorganizzare e ridurre le forme di protezione tradizionale;
- alla incapacità di riequilibrare le finanze pubbliche e quindi ad intervenire con politiche di crescita adeguate;
- ed al distanziamento dei partiti di sinistra dalla loro base sociale originaria, perdendo tendenzialmente consenso al contempo sia nei confronti degli *outsiders* che degli *insiders*.

Se si considera, infine, l'ultimo quindicennio, quello attanagliato dalla crisi economico finanziaria scoppiata nel 2008:

> *"il dualismo dei paesi mediterranei è insieme meno efficace dal punto di vista della capacità di contrasto delle diseguaglianze e meno efficiente e sostenibile dal punto di vista della crescita"* (Idem, 45)

1.4.3. All'entrata nella pandemia

Un *secondo schema* comparativo, più circoscritto all'assetto del welfare, e quindi per così dire *meso*, è fornito dalla Raccomandazione del Consiglio dell'Unione Europea dell'aprile-maggio 2020, relativa al Programma nazionale di riforma 2020[13]. In essa troviamo un riassunto della situazione del welfare italiano così come si presentava a cavallo dell'inizio dell'epidemia, le principali criticità che lo caratterizzavano, ecc. In quel documento si evidenziava che:

- *Servizio sanitario nazionale*[14]. Nonostante la spesa sanitaria (pubblica e privata) fosse inferiore alla media dell'UE, esso presentava mediamente una buona qualità dei servizi. Te-

nuto conto di ciò, la prima risposta alla pandemia mostrava la frammentazione nella *governance* interna e nel coordinamento tra autorità centrali e regionali, con il conseguente rallentamento delle misure di contenimento. La straordinaria reazione del personale sanitario e dei servizi sociali locali confermava, di converso, i limiti dell'infrastruttura fisica, della carenza di operatori sanitari come degli investimenti pubblici nell'assistenza sanitaria. Scarsa si era dimostrata la capacità di garantire continuità e accessibilità dei servizi, così come insufficienti risultavano le politiche per la formazione e l'assunzione e il mantenimento in servizio del personale sanitario.

- *Mercato del lavoro*. Tra occupati, disoccupati e inoccupati, la fluttuazione dei tassi di partecipazione al mercato del lavoro nel corso dei primi mesi del 2020 vedeva, ovviamente, un peggioramento. Da osservare che nel 2019, a fronte di un tasso di occupazione mai raggiunto prima, seppur ancora al di sotto della media UE, pari al 64 %, permaneva un livello di disoccupazione elevato così come un'alta percentuale di contratti temporanei. La Commissione, in particolare, segnalava alquanto carenti:
  - l'integrazione lavorativa delle donne e dei giovani inattivi nel mercato del lavoro;
  - la modesta capacità di collocamento dei servizi pubblici per l'impiego e l'alta variabilità da regione a regione;
  - l'integrazione con i servizi sociali, l'apprendimento degli adulti e la formazione professionale;
  - le misure volte a promuovere le pari opportunità e le politiche in materia di equilibrio tra vita professionale e vita privata;
  - l'offerta a costi accessibili di servizi di educazione e cura della prima infanzia e dei servizi di assistenza a lungo termine.
- *Formazione e digital divide*. Forte, di conseguenza, risulta essere la necessità di migliorare l'apprendimento e le competenze digitali, in particolare per quanto riguardava gli adulti in età lavorativa e l'apprendimento a distanza. Il conseguimento delle competenze di base variava notevolmente tra le regioni e il tasso di abbandono scolastico era sopra la media dell'Unione (13,5 % contro 10,3 % nel 2019), in particolare per gli studenti non nati nell'Unione (33 %). La percentuale di laureati in scienze e ingegneria risultava inferiore alla media dell'Unione e il tasso di istruzione terziaria rimaneva molto basso (27,6 % nel 2019). Infine, le imprese italiane risultavano investire per i propri dipendenti in modo insufficiente nella formazione delle tecnologie ICT.
- *Pubblica amministrazione*. Se già prima la digitalizzazione nelle amministrazioni pubbliche (anche nei settori del welfare, ovviamente) era carente e disomogenea, la crisi metteva in luce la mancanza di interoperabilità dei servizi pubblici digitali, ovvero la necessità di migliorare e semplificare le normative settoriali. Altrettanto insufficienti risultavano la trasparenza nel settore pubblico, il suo efficientamento, il rafforzamento dei controlli nel contrastare la corruzione e le infiltrazioni della criminalità organizzata nell'economia, nella finanza e nelle procedure di aggiudicazione degli appalti pubblici.
- *Altre limitazioni di contesto*. A tutto ciò erano poi da aggiungere la difficoltà di accesso ai finanziamenti da parte delle imprese, la vulnerabilità ambientale (metereologica, idrogeologica, boschiva ecc. ecc.), la carenza delle infrastrutture digitali, il sottofinanziamento della ricerca scientifica e la scarsa interrelazione tra i diversi attori coinvolti.

1.4.4. Nell'estate del 2020, una sintesi macroeconomica

A distanza di qualche mese (5 ottobre 2020) nella Nota di Aggiornamento del DEF (Ministero dell'Economia e delle Finanze 2020), quindi antecedente alle decisioni relative alla recrudescenza autunnale della pandemia e alle nuove restrizioni che verranno adottate a partire dal mese di novembre (Dpcm 3 novembre 2020[15]), cominciano ad essere più chiare le ricadute sul sistema Paese. In essa si evidenzia che:

- il distanziamento sociale e di chiusura di settori produttivi da metà marzo ai primi di maggio ha causato una caduta dell'attività economica senza precedenti nella storia repubblicana, con il PIL che in termini congiunturali si è ridotto del 5,5 % nel primo trimestre e del 13,0 % nel secondo;
- la caduta delle ore lavorate nell'industria e servizi di mercato (-26,5 per cento nel secondo trimestre in confronto al quarto del 2019) è stata superiore a quella del valore aggiunto (-20,4 per cento); mentre grazie anche alle misure adottate, il numero di occupati è sceso del 2,5 % nel secondo trimestre in confronto al quarto del 2019;
- la caduta del PIL interessa tutte le componenti della domanda con l'eccezione, parziale, dei consumi pubblici; il calo dei consumi delle famiglie risulta in linea con quello del PIL, mentre gli investimenti fissi lordi presentano una caduta assai più marcata;
- visto che le esportazioni di beni e servizi sono previste diminuire più delle importazioni, si attende un peggioramento degli scambi con l'estero;
- l'indebitamento netto delle Amministrazioni pubbliche nel 2020 si prevede raggiunga il 10,8 % PIL, a fronte dell'1,6 per cento del 2019; tale risultato è frutto di un peggioramento del saldo primario equivalente ad oltre 9% PIL (da +1,8 a -7,3 per cento del PIL) e di un incremento della spesa per interessi dal 3,4 % nel 2019 al 3,5 % nel 2020 causata unicamente dalla fortissima caduta del PIL, visto che in termini nominali i pagamenti per interessi in confronto al 2019 sono stimati in diminuzione di quasi 2 miliardi.

In sintesi, per quanto parziali, questi dati rendono evidente l'impatto "*senza precedenti nella storia repubblicana*" sui fondamentali socio-economico-istituzionali del nostro Paese, accentuando i punti critici di un quadro già caratterizzato da rilevanti difficoltà strutturali[16].

1.4.5. L'Italia *Covid-19/2020* - la crisi sanitaria, il disagio relazionale, l'acuirsi delle povertà

Alcuni *carotaggi* - sanitari, relazionali e socioeconomici - aiutano a comprendere la gravosità dei numeri sopra richiamati, ovvero dell'impatto sulle persone e sulle famiglie del Covid-19 e delle risposte ad esso date nel corso del primo anno della pandemia.

La crisi sanitaria. A fianco e come conseguenza dell'infezione, ovvero delle ricadute dirette sia dal punto di vista epidemiologico[17] che di politiche sanitarie[18], sono da considerare le conseguenze indirette, quali in particolare le sospensioni e i rinvii delle indagini diagnostiche e dei piani terapeutici, soprattutto per le patologie croniche e/o quelle più gravi, nonché la maggiore vulnerabilità di popolazioni in condizioni particolari. Secondo il *Forum Permanente sul Sistema Sanitario Nazionale nel post-Covid:*

> *"Nel 2020 sono stati oltre 1,3 milioni i ricoveri in meno rispetto al 2019… e -554.123 i ricoveri urgenti. La riduzione dell'attività chirurgica elettiva è stata dell'80% [ed è arrivata anche al 35% di quella in urgenza]. Chirurgia Generale, Otorinolaringoiatria e Chirurgia Vascolare sono state le aree particolarmente interessate dal calo delle prestazioni. I ricoveri di chirurgia oncologica hanno visto una contrazione vistosa ed una diminuzione di (circa l'80%) dell'attività chirurgica elettiva. Ridotti anche del 15% i ricoveri per radioterapia e del 10% quelli per chemioterapia. Nell'ambito cardiovascolare il calo è stato di circa il 20% (impianti di defibrillatori, pacemaker ed interventi cardiochirurgici rilevanti). Anche i ricoveri per la gestione del paziente cronico hanno visto una forte contrazione. La stima, basata anche sui recenti dati AGENAS, è che i ricoveri in area medica (in gran parte riconvertita e dedicata ai ricoveri dei pazienti COVID) per i pazienti cronici complessi e con riacutizzazione, si sia ridotta di circa 600.000 accessi rispetto all'anno 2019. La specialistica ambulatoriale ha visto una contrazione di 144,5 milioni di prestazioni: circa 90 milioni di prestazioni in meno di laboratorio, 8 milioni in meno di prestazioni di riabilitazione, 20 milioni di prestazioni di diagnostica. Gli screening oncologici per la prevenzione dei tumori hanno subito numerose*

cancellazioni e ritardi, e non sono al momento disponibili dati relativi all'entità del loro eventuale recupero. Dal punto di vista clinico già da mesi si osservano con una certa frequenza neoplasie più avanzate alla prima diagnosi rispetto al passato, ed è prevista già nei prossimi mesi una impennata nella mortalità per tumori nel nostro Paese. L'ultimo rapporto sui ritardi accumulati dai programmi di screening risale al 31 dicembre 2020, stilato dall'Osservatorio Nazionale Screening. Non sono stati pubblicati dati più aggiornati riguardo al recupero di questi screening nel 2021. Per quanto riguarda lo screening per i tumori della cervice sono state 1.279.608 le donne in meno contattate nel 2020 rispetto al precedente anno, per una contrazione del 33%; gli screening cervicali effettivamente realizzati sono stati 669.742 in meno (43.4%); le lesioni pre-neoplastiche diagnosticate sono state quindi 2.782 in meno. Per lo screening dei tumori della mammella sono state contattate nel 2020 980.994 donne in meno rispetto al 2019 (-26.6%); le mammografie effettuate sono state 751.879 in meno (-37.6%); i carcinomi diagnosticati sono stati quindi 3.324 in meno rispetto all'anno precedente. Anche lo screening per i tumori del colon-retto ha subito una contrazione: sono stati invitati 1.929.530 soggetti in meno rispetto al 2019 (-31.8%), effettuate 1.110.414 colonscopie in meno (-45.5%), e sono state diagnosticate quindi 7.474 lesioni pre-cancerose in meno. Il numero complessivo di posti letto ordinari per 100 mila abitanti è molto più basso rispetto alla media europea (314 vs 500) e ci colloca al 22esimo posto tra tutti i Paesi europei. Anche per i posti letto in terapia intensiva il nostro Paese non brilla: se in era pre-Covid avevamo 8.6 posti ogni 100 mila abitanti, con l'emergenza sanitaria sono stati aumentati a 14, sebbene solo una piccola parte risulterebbe poi stata effettivamente attivata, e comunque parliamo di numeri inferiori rispetto, ad esempio, alla Germania (33 posti letto ogni 100mila abitanti) … Circa il 67% delle risorse stanziate nel 2020 per il recupero delle prestazioni non sono state spese dalle Regioni. L'accantonamento delle risorse è stato pari al 96% nelle Regioni meridionali e insulari, circa il 54% al Nord e il 45% al Centro"[19].

Nella sua primissima fase, la pandemia ha peraltro influito pesantemente su un segmento particolare, ma alquanto rilevante dal punto di vista della salute del nostro Paese, quello dei percorsi terapeutici degli oltre 800 mila pazienti che ogni anno vanno in altre regioni per curarsi. Di questi almeno 200mila utilizzavano le strutture sanitarie della Lombardia. Secondo un'indagine svolta da una rete lombarda di associazioni di volontariato che accompagnano pazienti e familiari, emergeva un calo almeno del 40% dei viaggi verso i poli specialistici del Nord; un calo del 50% dei contatti per la ricerca di alloggio; 3.000 erano risultate le persone malate costrette a interrompere o rimandare il proprio percorso di cura, di cui il 15% con patologie neurologiche e oltre 40% oncologiche. A cui era da aggiungere il blocco della presenza dei familiari accompagnatori[20]

Il disagio relazionale[21]. Un lato importante delle problematiche legate del Covid-19 è il disagio psicologico connesso a paure, solitudini, senso di abbandono, perdita di persone care o anche solo apprensione per gli affetti colpiti dalla infezione. Esso si incrociava prima di tutto con l'impatto sulla vita quotidiana, e sulle relazioni basiche che la qualificano[22], delle decisioni riconducibili alle misure di *lockdown* adottate nel corso del 2020. Ci riferiamo ad esperienze stressogene e/o traumatiche importanti, con le conseguenti possibili ipoteche nella vita delle persone più vulnerabili. A livello scientifico[23] tali esperienze risultano avere ripercussioni rilevanti nel medio lungo periodo, impattando sulla salute e più in generale sulle condizioni di vita delle persone colpite, e ponendo di conseguenza la necessità di risposte adeguate nell'immediato ma soprattutto nel medio e lungo periodo. Le prime analisi delle situazioni di stress negativo, *distress* (Bonati e Aii 2020)[24] confermavano quanto esse stessero condizionando la vita delle persone coinvolte. Quarantena o pandemia risultavano aggravanti di condizioni di vulnerabilità preesistenti o latenti, comunque fattori scatenanti l'insorgenza di disturbi psicologici necessitanti di supporto. Con delle differenze. Tra gli adulti era/erano più interessato/e: le donne; chi presentava un basso livello di istruzione; chi soffriva di problemi di salute; i disoccupati; chi abitava in case con

meno di 2 camere; chi era a contatto con persone infettate dal SARS-CoV-2; i cittadini che non uscivano di casa; chi risiedeva in zone molto colpite dal coronavirus o, comunque, molto vicine alle cd *zone rosse*. I minori, ovviamente coinvolti in tali situazioni, presentavano inoltre alcuni tratti specifici legati alla propria condizione:

- nella didattica a distanza, fattore correlato ad una rilevante disuguaglianza di accesso[25], risultava più difficile mantenere l'attenzione, minore era la voglia di impegnarsi mentre era più facile provare senso di stanchezza;
- sul versante delle abitudini alimentari, i ragazzi agivano comportamenti non salutari, tendendo a mangiare di più ma soprattutto cibi meno sani;
- così come presentano difficoltà per dormire: nel prendere sonno, con frequenti risvegli notturni e alterazioni del ritmo sonno-veglia, con la tendenza a coricarsi più tardi a fronte di una sveglia solo leggermente posticipata a causa delle lezioni;
- crescente era il desiderio di poter rivedere i propri amici e compagni, riprendere le attività sportive, ricongiungersi con i propri famigliari e poter andare in vacanza[26].

Infine, i nonni. Una popolazione risultata complessivamente in una migliore condizione, seppur ovviamente preoccupata da quanto accadeva, prevalentemente sedentaria e abitudinaria ma disponibile/propensa a svolgere attività sociali compatibilmente con il ruolo "*sandwich*" determinato dagli impegni familiari. Anche qui con alcune differenze:

- una minoranza significativa che riteneva peggiorato il proprio benessere psicologico;
- una maggiore incidenza del senso di abbandono risultava esservi tra le donne, tra chi risiedeva in province ad alta incidenza della pandemia, tra chi viveva solo;
- l'avere nipoti e svolgere attività fisica tendevano a ridurre questa sensazione;
- diffuso era comunque il bisogno di maggiori informazioni sanitarie e, in parte, di poter disporre di maggiore tempo per sé.

L'acuirsi delle povertà. Ci riferiamo in particolare al mercato del lavoro, e alle ricadute che pandemia e misure di sicurezza hanno avuto[27] tra i diversi profili di lavoratori e lavoratrici, insieme a fenomeni particolarmente marcati di impoverimento, ovvero di aggravamento delle condizioni di disagio economico in parte preesistenti[28]. Secondo il presidente dell'Istat, nel 2020 l'impatto della crisi sull'attività economica ha comportato una riduzione, sul 2019, del reddito primario (da lavoro e/o da capitale) delle famiglie di 92,8 miliardi di euro (-7,3%). A fronte di ciò, la capacità di acquisto delle famiglie è stata sostenuta dai trasferimenti pubblici che, nell'insieme dell'anno, hanno messo a disposizione circa 61 miliardi di euro (due terzi della caduta del reddito primario). Le limitazioni agli acquisti e alla vita sociale e il mutamento degli stili di vita della popolazione hanno determinato però una discesa (-10,9%) più marcata della spesa per consumi, con un incremento "*senza precedenti della propensione al risparmio*". All'interno di queste coordinate, sempre secondo il presidente dell'Istat:

> *"La crisi ha colpito duramente il mercato del lavoro. L'occupazione - in crescita tra il 2014 e il 2019 a ritmi via via meno intensi - è diminuita drasticamente nel 2020 a seguito degli effetti recessivi della pandemia, i cui contraccolpi si sono estesi fino a gennaio 2021; … Il numero di occupati ha subito la prima decisa contrazione nei mesi di marzo e aprile 2020, per poi mantenersi stabile nei due mesi successivi e mostrare segnali di recupero tra luglio e agosto; da settembre, tuttavia, è tornato a diminuire, raggiungendo un minimo a gennaio 2021 (-916mila occupati rispetto a febbraio 2020… In una prima fase, la perdita di occupazione ha interessato principalmente i dipendenti a termine e gli indipendenti, e solo in un secondo momento ha coinvolto i lavoratori a tempo indeterminato. La sospensione delle attività ritenute non essenziali ha determinato, nell'immediato, un forte rallentamento delle nuove assunzioni, in particolare quelle con contratti a termine, e in seguito la mancata sostituzione delle uscite dall'occupazione (anche per pensionamento) con nuove entrate. … Nel corso dell'emergenza sanitaria,*

> *a fasi alterne, il calo dell'occupazione si è associato alla diminuzione della disoccupazione e al contemporaneo aumento dell'inattività. Le misure di contenimento sanitario hanno infatti scoraggiato e, in alcuni casi, reso impossibile la ricerca attiva di un lavoro, riducendo anche la disponibilità a lavorare. Questo effetto, particolarmente accentuato nei primi mesi della crisi, si è poi progressivamente attenuato"* (Blangiardo 2021, 7).

Non tutte le attività economiche, se considerate essenziali, sono state bloccate. Quando questo è successo, ha infatti comportato che segmenti già fragili del mercato del lavoro ne risultassero ulteriormente colpiti. In particolare: le donne; i part time; i giovani; gli stranieri; le maestranze impiegate nelle piccole imprese; i lavoratori e lavoratrici con livelli medi salariali inferiori rispetto agli impegnati nei settori essenziali. Al contempo, le conseguenze sanitarie correlate alle popolazioni che hanno proseguito nel lavoro, seppur con differenze al loro interno, hanno comportato circa 47.000 casi addizionali di Covid-19 (1/3 dei 150.000 registrati nel periodo tra il fine marzo e primi di maggio) e 13.000 morti (circa il 13% dei 105.000 decessi registrati fino ad allora)[29]. In generale, il progressivo peggioramento della situazione sociosanitaria ha avuto ricadute differenziate, accentuando le dinamiche delle disuguaglianze già presenti a seconda delle aree geografiche, delle generazioni, dei generi, delle condizioni lavorative, dei profili familiari, dei fabbisogni educativi (Citro, Marcello e Bevacqua 2020), delle condizioni di grave emarginazione sociale, quali il non avere una dimora. Ed al contempo, ha determinato l'impoverimento di nuove fasce di popolazione a causa dalle conseguenze delle misure di contenimento della pandemia (Caritas 2020).

La povertà assoluta, in particolare, risulta fortemente cresciuta nel corso del 2020: oltre 2 milioni di famiglie colpite, con un'incidenza passata dal 6,4 del 2019 al 7,7%, e oltre 5,6 milioni di individui (dal 7,7 al 9,4%). Mentre il valore della sua intensità a livello familiare - percentuale di quanto la spesa mensile delle famiglie povere è mediamente al di sotto della linea di povertà - segnala una riduzione (dal 20,3 al 18,7%). Ciò è frutto - non solo, ma comunque con una certa rilevanza - delle misure pubbliche messe in atto a sostegno dei cittadini, che hanno consentito sia alle famiglie scivolate sotto la soglia di povertà nel corso del 2020, che a quelle già in tale condizione, di contenere il peggioramento. L'impatto territoriale è stato, ovviamente, differenziato: se nel Mezzogiorno l'incidenza di famiglie in povertà assoluta ha presentato un valore maggiore (9,9% nel Sud e 8,4% nelle Isole), la crescita più marcata si è però avuta nel Nord, sia per le famiglie (dal 5,8 del 2019 al 7,6%), sia per gli individui (dal 6,8 al 9,3%). Altrettanto è successo in modo geograficamente differenziato, considerando le diverse tipologie di comuni. Se consideriamo più da vicino i profili soggettivi di chi era colpito da questa forma grave di povertà, si rileva che nel 2020, essa

> *"raggiunge, fra i minori, il 13,5%, dall'11,4% del 2019, con un aumento maggiore al Nord (da 10,7 a 14,4%) e al Centro (da 7,2 a 9,5%)… [e cresce]… di più per le famiglie con un maggior numero di componenti (dal 16,1 al 20,5%), dove era già più elevata, e nelle famiglie monogenitore (dall'8,9 all'11,7%)… [Al contempo] … è aumentata … fra coloro che posseggono un lavoro: a livello nazionale, rispetto al 2019, cresce l'incidenza per le famiglie con persona di riferimento occupata (dal 5,5 al 7,3%), sia dipendente che indipendente; per le famiglie con persona di riferimento inquadrata nei livelli più bassi, operai o assimilati, l'incidenza sale dal 10,2 al 13,2%; fra gli indipendenti di altra tipologia, ossia lavoratori in proprio, dal 5,2 al 7,6%. È stabile invece, rispetto al 2019, il valore dell'incidenza per le famiglie con persona di riferimento ritirata dal lavoro (4,4%) e fra coloro che sono in cerca di occupazione (19,7%) … Infine, per le famiglie con almeno uno straniero, l'incidenza di povertà assoluta è pari al 25,3% (+3,3 punti rispetto al 2019), mentre per le famiglie composte esclusivamente da stranieri al 26,7% (+2,3 punti); risulta, invece, del 6,0% per le famiglie di soli italiani (+1,1)"* (Blangiardo 2021,12-13).

1.4.6. A che punto siamo? Tra emergenza *dura*, riforme *incerte* e prospettive *sfidanti*

Le risposte adottate a fronte della diffusione della pandemia, nell'insieme, sono quindi state finanziariamente rilevanti[30]. E già di per sé questo rappresenta un indicatore efficace della profondità della crisi scaturita e/o accentuatasi con essa. Nel corso del 2020[31], quindi nella fase di maggiore emergenza, esse hanno visto particolarmente impegnato il governo nazionale, insieme ai governi regionali e locali e con non pochi problemi di convergenza sulle priorità e sulle modalità di intervento. Nonché in sede comunitaria, soprattutto nel 2021, con la conseguente partecipazione e negoziazione di un piano di rilancio del sistema Europa dalle dimensioni e con strumenti mai utilizzati in precedenza[32]. A seconda di come si ricostruisce il paniere dei finanziamenti disponibili da utilizzare entro il 2026, per quanto riguarda l'Italia, la cifra complessiva può variare dai 320 mld € (Soddu, Beccegato e Marsico 2021) ai 390,6 mld € (vedi sotto). Dal momento che questa massa di denaro rappresenta in buona parte un indebitamento che si aggiunge a quanto già gravava sul bilancio pubblico italiano - a giugno 2021, secondo la Banca d'Italia, arrivato a 2.700 mld di euro, pari a 45.000 euro pro-capite e al 158% del Pil, quando era 2.400 mld a fine 2019 ovvero il 135% del Pil[33] - le implicazioni delle decisioni prese, e da prendere, sono da considerare di per sé un *fattore sfidante* la gestione della ripresa. Non a caso, è stato normato un complesso sistema di *governance*[34] e sono previsti vincoli tassativi[35] nella attuazione-verifica-raggiungimento degli obiettivi, della rendicontazione del finanziamento, della valutazione di impatto. Ciò non potrà non avere un peso rilevante sulla tenuta del welfare futuro. In altri termini, pare evidente che gli effetti pandemici non solo si aggiungono, *temporaneamente,* alle tensioni interne al nostro modello di welfare, ma possono, dopo un periodo di "*vacche grasse*", pure acuirle[36], accentuandone il carattere strutturale[37]. In uno scenario in cui non è, e non sarà possibile non tenere conto del consenso dell'opinione pubblica nei confronti dell'operato delle istituzioni[38], così come dei cambiamenti in corso nelle aspettative della stessa cittadinanza[39], e quindi delle ripercussioni presenti e future sul piano delle dinamiche più propriamente politiche, marcando o meno le tensioni già indicate nel cap. 1.1.

Se ne facciamo una lettura *distaccata* vediamo esempi che nella storia recente possono essere associati a quanto stiamo vivendo. Nel dibattito sociologico (cfr. Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021b) è diffusa la valutazione che una pandemia possa essere considerata, al pari delle guerre e delle grandi crisi economico-finanziarie, un fattore capace di determinare uno *shock sistemico*. Quanto è successo tra il '900 e i primi anni del nuovo millennio - due Guerre mondiali e la pandemia da spagnola a seguito della Guerra 1915-18; diverse crisi economico-finanziarie, ma in particolare quella del 1929 e quella del 2007-8 - impone delle precisazioni. Le guerre sono state una importante leva per il potenziamento e la crescita dei welfare occidentali, e questo a causa dell'aumento della domanda di protezione sociale, della predisposizione dell'opinione pubblica a sostenere forme di maggiore redistribuzione e copertura universalistica, della *compliance* verso il mantenimento della aumentata tassazione pubblica con la conversione del *warfare in welfare*. Le crisi economico-finanziarie non hanno avuto effetti altrettanto omogenei: dal punto di vista della tempistica, con effetti differenziati nel breve e medio periodo, o da quello dell'incidenza - anche per il diverso livello di maturità dei sistemi di welfare, ovviamente maggiore nel 2007-8 -, o rispetto ai settori considerati, ecc. È interessante notare che, sempre alla luce dell'ultima crisi, a fronte di soluzioni di *retrenchment* in alcuni ambiti, in altri vi sono state *ricalibrature* anche importanti, se non soluzioni *espansive* che hanno determinato un aumento della spesa pubblica in quei particolari segmenti di politiche sociali pubbliche.

A fronte delle evidenze fino ad ora riportate, sulla base delle quali si può confermare senza ombra di dubbio che anche Covid-19 rappresenti uno *shock esogeno*, ad oggi non sembra possibile però prevedere se si

> *"avrà un effetto espansivo e di taglio più universalistico per il welfare, come avvenuto dopo i grandi conflitti mondiali. Allo stesso tempo, la letteratura sul rapporto fra shock esogeni economico-finanziari e trasformazioni dei sistemi di protezione sociale invita a una doppia cautela. … è … troppo presto per sapere quanto possa essere effimera l'espansione dei sistemi di welfare avvenuta durante*

> *i primi mesi della pandemia (OECD 2021) e se la ricetta nel medio periodo sarà invece quella dell'austerità, per evitare ulteriori aggravi al debito pubblico (come avvenuto in Sud Europa dopo il 2007-08). Dall'altro, sappiamo quanto è complesso riformare i sistemi di welfare maturi e che, quindi, effetti trasformativi sugli assetti di tali sistemi (ad esempio, nella direzione di un welfare più inclusivo ed universalistico) sono tutt'altro che ineluttabili … Allo stesso tempo la pandemia da Covid-19 rappresenta uno stress-test per il sistema di welfare italiano"* (Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021b, 214).

Passando da un livello macro e meso ad uno per certi aspetti micro, ovvero relativo a singoli settori di welfare, scansionando gli interventi attuati in tre fasi - primo lockdown primavera del 2020; estate e parte dell'autunno 2020; da novembre 2020 al giugno 2021 - e secondo tre possibili logiche caratterizzanti le risposte di policy - *routinarie istituzionali; derogatorie temporanee; strutturali*[40] -, il quadro ricostruito dalla rivista *Politiche sociali/Social policies* (Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021a) conferma differenze significative tra sanità, scuola e università, da una parte, e servizi sociali, servizi per l'infanzia e servizi per la non autosufficienza, dall'altra. Insieme all'aumento della incidenza dei trasferimenti monetari vs l'erogazione dei servizi, l'analisi delle singole *policies* dimostra che i tratti distintivi del modello italiano, espressione di un diversificato livello di *istituzionalizzazione*, ovvero di diversa strutturazione per quanto riguarda la maggiore o minore regolazione pubblica, la diffusa o parziale legittimazione sociale, la dimensione e la composizione/finanziamento della spesa e la copertura più universalistica o più selettiva, vengono ulteriormente consolidati nella prima e seconda fase della pandemia. Si può affermare che, anche se tutti i settori citati sono arrivati all'appuntamento della pandemia dopo un decennio di pesanti interventi di revisione della spesa pubblica[41], la differenza di profilatura istituzionale ha comunque influito non poco sulle soluzioni adottate nella fase più emergenziale nonché in quelle successive. La Tabella 1 propone una sintesi, elaborata dai Curatori, della ricostruzione fatta con il numero speciale di Politiche sociali/Social policies.

Tabella 1

Interventi di natura	*I fase (febbraio-maggio 2020)*	*II fase (giugno-ottobre 2020)*	*III fase (novembre 2020-primavera 2021)*
a) "routinaria"	• Scuola e Università: maggiori finanziamenti (personale) e semplificazioni per maggiore autonomia scolastica/universitaria • Infanzia: maggiori finanziamenti (costi chiusure) • Sanità: provvedimenti di prevenzione e controllo del virus; maggiori finanziamenti (strutture) • Servizi sociali: maggiori finanziamenti (costi chiusure) • Non autosufficienza anziani: regolazione (tardiva) accesso RSA e maggiori finanziamenti	• Scuola e Università: maggiori finanziamenti (personale ed attività) • Infanzia: sostegno riapertura servizi • Sanità: provvedimenti di prevenzione e controllo del virus	• Scuola e Università: maggiori finanziamenti (personale) e semplificazioni per maggiore • Infanzia: sostegno riapertura servizi • Sanità: provvedimenti di prevenzione e controllo del virus
b) Temporanea e derogatoria rispetto alla logica di funzionamento tradizionale	• Scuola e Università: chiusura servizi in presenza e nuova regolazione ed impulso alla DAD • Infanzia: lavoro agile e congedi parentali • Sanità: reclutamento di personale medico e professioni sanitarie; riorganizzazione dei servizi ospedalieri e territoriali; rafforzamento servizi emergenza	• Scuola e Università: chiusura servizi in presenza e nuova regolazione ed impulso alla DAD • Infanzia: lavoro agile e congedi parentali • Sanità: riorganizzazione dei servizi ospedalieri e territoriali	• Scuola e Università: chiusura servizi in presenza e nuova regolazione ed impulso alla DAD • Infanzia: lavoro agile e congedi parentali
c) strutturale	• Sanità: creazione USCA e rafforzamento servizi territoriali (infermieri comunità e assistenti sociali)	• Sanità: rafforzamento USCA e servizi territoriali	• Infanzia: Piano investimenti servizi educativi prima infanzia (PNRR) • Università: Università quale motore di sviluppo (PNRR) • Scuola: investimento in tecnologia, formazione docenti e rilancio rapporto mondo lavoro-scuola (PNRR) • Sanità: Piano investimenti per prevenzione, sanità territoriale e innovazione infrastrutturale e tecnologica sanità ospedaliera (PNRR) • Non autosufficienza anziani: forte investimento in Assistenza domiciliare e riconversione RSA (PNRR)

(tratta da Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021,222-223)

1.4.7. Il PNRR visto da vicino

Ora, è altresì vero che già durante le prime due fasi l'intervento governativo ha operato in parallelo alle risposte emergenziali per raccogliere (quelle già pronte) o elaborare (nuove) proposte di interventi strutturali, coerenti con le raccomandazioni arrivate da Bruxelles precedentemente allo scoppio della pandemia. Tutto ciò è confluito nel *Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza* (PNRR)[42], documento programmatico approvato dalle Camere e trasmesso il 30 aprile 2021 alla Commissione europea. Esso raccoglie un pacchetto di riforme e investimenti corrispondente alle indicazioni per accedere alle risorse finanziarie messe a disposizione dall'Unione europea con il programma Next Generation EU (NGEU)[43]. Il programma comprende due strumenti: Il REACT-EU[44], concepito in un'ottica di breve termine (2021-2022) per la fase iniziale di rilancio delle economie degli Stati membri; il Dispositivo per la Ripresa e Resilienza (RRF)[45], ben più consistente e con una durata di sei anni, dal 2021 al 2026. L'impostazione del PNRR prevede (Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi, 2021a):

- la corrispondenza ai *7 Programmi di punta dalla Commissione europea* (*Flagship programs*) assunti quali sfide comuni a tutti gli Stati membri - 1) *Power up* (Accendere); 2) *Renovate* (Ristrutturare); 3) *Recharge and refuel* (Ricaricare e Ridare energia); 4) *Connect* (Connettere); 5) *Modernise* (Ammodernare); 6) *Scale-up* (Crescere); e 7) *Reskill and upskill* (Dare nuove e più elevate competenze);
- *3 assi strategici* - digitalizzazione e innovazione, transizione ecologica, inclusione sociale;
- *6 Missioni* - a sua volta sommatoria articolata di *16 Componenti*: 1. Digitalizzazione, innovazione, competitività, cultura e turismo[46]; 2. Rivoluzione verde e transizione ecologica[47]; 3. Infrastrutture per una mobilità sostenibile[48]; 4. Istruzione e ricerca[49]; 5. Coesione e inclusione[50]; 6. Salute[51]; coerenti con le *3 Priorità trasversali* (Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi 2021a, 35 e ssgg.) stabilite a livello nazionale: pari opportunità generazionali, di genere e territoriali;
- *4 tipologie di riforma* presenti nelle Missioni[52] - *orizzontali o di contesto*, d'interesse trasversale a tutte le Missioni (pubblica amministrazione[53] e giustizia[54]); *abilitanti*, funzionali a garantire l'attuazione del Piano e in generale a rimuovere gli ostacoli amministrativi, regolatori e procedurali (semplificazione amministrativa e normativa, promozione concorrenza); *settoriali*, riguardanti innovazioni normative relative a specifici ambiti di intervento o attività economiche[55]; di *accompagnamento*, con misure che concorrono a realizzare gli obiettivi di equità fiscale e miglioramento della competitività del sistema produttivo[56].

L'ammontare del budget, quale aggregato di diverse fonti che direttamente o indirettamente hanno a che fare con il Piano, può essere così composto:

- 191,5 mld € del dispositivo RRF, di cui 68,9 miliardi in sovvenzioni e 122,6 miliardi in prestiti; più dei quattro/quinti di queste risorse (84%) vanno in conto capitale;
- 13,5 mld € del programma REACT-EU;
- 30,6 mld € derivanti dal Piano nazionale per gli investimenti complementari finalizzato ad integrare con risorse nazionali gli interventi del PNRR[57];
- 83 mld € dai Fondi strutturali della programmazione 2021-2027, in parte europei e in parte cofinanziamento nazionale;
- 50 mld € dalla legge di bilancio per il 2021, come primo importo del Fondo per lo Sviluppo e la Coesione per la programmazione 2021-2027, che dovranno essere investiti secondo un principio di complementarietà e di addizionalità rispetto a quanto previsto nel PNRR;[58]
- 22 mld €[59] del periodo di programmazione 2014-2020 da spendere entro la scadenza di fine 2023;

per un totale che, tenendo conto della disomogeneità dei riferimenti temporali, arriverebbe a 390,6 mld €.

La Tabella 2[60] sintetizza la allocazione dei finanziamenti all'insieme delle linee di attività previste (*Missioni, Componenti*) sulla base del solo RRF.

Pare evidente, dalla ricostruzione fatta, che PNRR e interventi collegati rappresentino un disegno riformatore, che può essere considerato anche come un vero e proprio programma di *riconfigurazione parziale/assestamento* del modello di welfare del nostro paese. Tutte le missioni, anche solo indirettamente, intervengono, in modo appropriato o meno, sulla effettività dei diritti/doveri di cittadinanza, e di quelli sociali in particolare, già descritti o richiamati nei capp. 1.1, 1.2 e 1.3. In particolare, vi sono due missioni - 5. Coesione sociale e inclusione; 6. Salute -, e trasversalmente ad esse il ruolo chiamato a svolgere dagli Enti di Terzo Settore che, viste le implicazioni dirette che presentano per i temi affrontati nel nostro rapporto di ricerca, meritano di essere descritte un po' più dettagliatamente.

Tabella 2

TABELLA 1.2: COMPOSIZIONE DEL PNRR PER MISSIONI E COMPONENTI (MILIARDI DI EURO)		
M1. DIGITALIZZAZIONE, INNOVAZIONE, COMPETITIVITÀ E CULTURA	**PNRR**	**Progetti in essere**
M1C1 - DIGITALIZZAZIONE, INNOVAZIONE E SICUREZZA NELLA PA	**10,01**	**0,00**
M1C2 - DIGITALIZZAZIONE, INNOVAZIONE E COMPETITIVITÀ NEL SISTEMA PRODUTTIVO	**27,47**	**4,31**
M1C3 - TURISMO E CULTURA 4.0	**6,08**	**0,00**
Totale Missione 1	43,56	4,31
M2. RIVOLUZIONE VERDE E TRANSIZIONE ECOLOGICA	**PNRR**	**Progetti in essere**
M2C1 - AGRICOLTURA SOSTENIBILE ED ECONOMIA CIRCOLARE	**5,30**	**0,00**
M2C2 - TRANSIZIONE ENERGETICA E MOBILITA' SOSTENIBILE	**26,56**	**2,65**
M2C3 - EFFICIENZA ENERGETICA E RIQUALIFICAZIONE DEGLI EDIFICI	**11,49**	**10,26**
M2C4 - TUTELA DEL TERRITORIO E DELLA RISORSA IDRICA	**14,15**	**9,73**
Totale Missione 2	57,50	22,64
M3. INFRASTRUTTURE PER UNA MOBILITÀ SOSTENIBILE	**PNRR**	**Progetti in essere**
M3C1 - RETE FERROVIARIA AD ALTA VELOCITÀ/CAPACITÀ E STRADE SICURE	**24,97**	**11,20**
M3C2 - INTERMODALITÀ E LOGISTICA INTEGRATA	**0,36**	**0,00**
Totale Missione 3	25,33	11,20
M4. ISTRUZIONE E RICERCA	**PNRR**	**Progetti in essere**
M4C1 - POTENZIAMENTO DELL'OFFERTA DEI SERVIZI DI ISTRUZIONE: DAGLI ASILI NIDO ALLE UNIVERSITÀ	**19,18**	**6,39**
M4C2 - DALLA RICERCA ALL'IMPRESA	**12,44**	**1,38**
Totale Missione 4	31,62	7,77
M5. INCLUSIONE E COESIONE	**PNRR**	**Progetti in essere**
M5C1 - POLITICHE PER IL LAVORO	**6,66**	**0,80**
M5C2 - INFRASTRUTTURE SOCIALI, FAMIGLIE, COMUNITÀ E TERZO SETTORE	**9,46**	**3,51**
M5C3 - INTERVENTI SPECIALI PER LA COESIONE TERRITORIALE	**1,75**	**0,00**
Totale Missione 5	17,87	4,31
M6. SALUTE	**PNRR**	**Progetti in essere**
M6C1 - RETI DI PROSSIMITÀ, STRUTTURE E TELEMEDICINA PER L'ASSISTENZA SANITARIA TERRITORIALE	**7,00**	**0,00**
M6C2 - INNOVAZIONE, RICERCA E DIGITALIZZAZIONE DEL SERVIZIO SANITARIO NAZIONALE	**8,63**	**2,98**
Totale Missione 6	15,63	2,98
TOTALE	191,5	53,2

1. I totali potrebbero non coincidere a causa degli arrotondamenti.

(PNRR 2021, 24-25)

a) *La Missione n. 5* interessa gli *obiettivi trasversali* di sostegno all'*empowerment* femminile e al contrasto alle discriminazioni di genere, di incremento delle prospettive occupazionali dei giovani, di riequilibrio territoriale e sviluppo del Mezzogiorno e delle aree interne. Le Componenti previste sono 3, ciascuna correlata da una o più riforme di sostegno. Esse riguardano le/gli:

- *Politiche per il lavoro*; è finalizzata ad accompagnare la trasformazione del mercato del lavoro con strumenti che facilitino le transizioni occupazionali; a migliorare l'occupabilità dei

lavoratori; a innalzare il livello delle tutele attraverso la formazione;

- *Infrastrutture sociali, Famiglie, Comunità e Terzo Settore*; intende valorizzare la dimensione *sociale* delle politiche sanitarie, urbanistiche, abitative, dei servizi per l'infanzia, per gli anziani, per i soggetti più vulnerabili, così come quelle della formazione, del lavoro, del sostegno alle famiglie, della sicurezza, della multiculturalità, dell'equità di genere;
- *Interventi speciali di coesione territoriale*; prevede interventi speciali relativi a: le aree interne del Paese, la valorizzazione economica e sociale dei beni confiscati alle mafie, il potenziamento degli strumenti di contrasto alla dispersione scolastica e dei servizi socio-educativi ai minori, la riattivazione dello sviluppo economico attraverso il miglioramento delle infrastrutture di servizio delle aree Zone Economiche Speciali (ZES)[61].

Oltre che per i fondi NGEU (Tabella 3) è previsto un apporto finanziario con risorse del REACT-EU, pari a circa 7,3 miliardi di euro, per un totale di quasi 30 mld €. La programmazione di REACT-EU destina infatti risorse aggiuntive per la politica di coesione 2014-2020 indirizzate ai Paesi più colpiti dalla pandemia e assegna al nostro Paese la quota più alta (circa 13 miliardi su 47 miliardi complessivi) di cui quasi 8,5 miliardi sono indirizzati al Mezzogiorno.

Tabella 3

(miliardi di euro)

M5	Inclusione e coesione	PNRR (a)	React EU (b)	Fondo complementare (c)	Totale (a+b+c)
M5C1	Politiche per il lavoro	6,66	5,97	0,0	**12,63**
M5C2	Infrastrutture sociali, famiglie, comunità e terzo settore	11,17	1,28	0,34	**12,79**
M5C3	Interventi speciali di coesione territoriale	1,98	0,0	2,43	**4,41**
Totale Missione 5		**19,81**	**7,25**	**2,77**	**29,83**

Quanto è previsto in questa Missione, in particolare la componente *Infrastrutture sociali, Famiglie, Comunità e Terzo Settore*, ha trovato un suo primo ambito di applicazione nel *Piano nazionale degli interventi e dei servizi sociali 2021-2023*, emanato dal Ministero del lavoro e delle politiche sociali ad agosto 2021 (MLPS 2021). In esso, progressivamente, rientrano o rientreranno, tenendo conto della diversa temporalità di ognuna di esse, la programmazione triennale sociale, quella di contrasto alla povertà e quella per le non autosufficienze. Secondo un approccio incrementale di coordinamento, integrazione e potenziamento territoriale *ad intra* dei diversi interventi sociali considerati prioritari (punti unici di accesso; supervisione del personale dei servizi sociali; dimissioni protette; potenziamento professioni sociali; interventi rivolti alle persone di minore età; prevenzione allontanamento familiare; promozione rapporti scuola territorio; sostegno giovani *care leavers*; garanzia infanzia), esso vuole rappresentare un'ulteriore tappa per dare realizzazione del tanto atteso sistema compiuto di livelli essenziali delle prestazioni sociali (LEP). Sistema che, nonostante i passi in avanti fatti in questi ultimi anni, rappresenta ancora un *vulnus* del nostro modello di protezione sociale. Il tutto, *ad extra*, implementato in relazione e convergenza con altri ambiti *attigui al sociale*, quali quelli sociosanitario, delle politiche attive del lavoro, dell'istruzione, delle politiche abitative, della giustizia minorile ecc.

Il PNRR entra in rapporto con il Piano sociale da più punti di vista: da quello del background normativo comunitario (basti pensare alla Carta dei diritti fondamentali della Unione Europea 2000 e 2007, e al Pilastro europeo dei diritti sociali e del relativo Piano di azione 2017-2021); da quello più tradizionale delle politiche promosse

attraverso i Fondi comunitari[62]; e, ovviamente, da quello legato al concepimento del NGEU, ovvero della risposta straordinaria all'acuirsi dell'emergenza sociale determinatasi con la pandemia da Covid-19, di cui il PNRR (2021) è appunto lo strumento chiave per quanto riguarda il nostro Paese. La Tabella 4 permette di avere il dettaglio di questa sintesi.

Tabella 4

Tabella 1.1 - LEPS e principali azioni di potenziamento

Intervento	sigla	tipologia	Servizio / Trasf Monet	Ambito di trattazione nel piano sociale (1)	Principali fonti di finanziamento nazionale (2)
Utilizzo dell'ISEE quale means test	ISEE	LEPS	S	PSN	bilancio
Servizio sociale professionale		LEPS	S	PPOV	Fondo povertà, FNPS, PON Inclusione, Fondo solidarietà comunale
Potenziamento professioni sociali		Potenziamento	S	PSN	FNPS, Fondo Povertà, PON Inclusione, Fondo solidarietà comunale
Pronto intervento sociale		LEPS	S	PPOV	React, Fondo povertà, FNPS, PON Inclusione
Punti unici di accesso	PUA	Potenziamento	S	PSN	FNPS, FNA
Valutazione multidimensionale e progetto individualizzato		LEPS/Potenziamento	S	PSN PPOV	FNPS, Fondo povertà, PON Inclusione, POC
Supervisione personale servizi sociali		LEPS	S	PSN	PNRR, FNPS
Dimissioni protette		LEPS	S	PSN / PNA	PNRR, FNPS, FNA
Prevenzione allontanamento familiare	PIPPI	LEPS	S	PSN	PNRR, Fondo povertà
Garanzia Infanzia		Potenziamento	S	PSN	PON Inclusione
Promozione rapporti scuola territorio	GET UP	Potenziamento	S	PSN	FNPS, POC, Pon Inclusione
Careleavers		Potenziamento	S	PSN - PPOV	Fondo povertà
Sostegno monetario al reddito	Rdc / Assegno sociale	LEPS	TM	PPOV	Bilancio (Fondo per il Rdc)
Presa in carico sociale / lavorativa	Patto inclusione sociale/lavorativa	LEPS	S	PPOV	Fondo povertà, PON Inclusione
Sostegno alimentare	FEAD	Potenziamento	S	PPOV	FEAD, REACT, PON Inclusione 2021-2027
Housing first		Potenziamento	S	PPOV	PNNR, Fondo povertà
Centri servizio per il contrasto alla povertà	Stazioni di posta	Potenziamento	S	PPOV	PNNR, Fondo povertà
Servizi per la residenza fittizia		LEPS	S	PPOV	Fondo povertà
Progetti dopo di noi x categorie prioritarie		Obb servizio	S	PNA	Fondo dopo di noi
Progetti dopo di noi e vita indipendente		Potenziamento/LEPS	S	PNA	PNRR, FNA, Fondo dopo di noi
Indennità di accompagnamento		LEPS	TM	PNA	bilancio pubblico
Servizi per la non autosufficienza		Potenziamento/LEPS	S	PNA	FNA, risorse dedicate

Note/Legenda. (1) PSN Piano sociale nazionale (cap.2); PPOV Piano pel la lotta alla povertà (cap. 3); PNA Piano per le non autosufficienze (cap. 4, che si aggiungerà nel 2022)). (2) FNPS: Fondo nazionale per le politiche sociali; FNA Fondo per le non autosufficienze; PNRR Piano nazionale di Ripresa e Resilienza; REACT EU PRogramma Recovery Assistance for Cohesion and the Territories of Europe; FEAD Fondo europeo aiuti agli indigenti; POC Piano Operativo Complementare Inclusione.

(MLPS 2021, 12)

Il PNRR permette quindi di co-finanziare una serie di azioni. Per meglio comprendere la portata economica di tale soluzione - come vedremo, non particolarmente rilevante -, è indispensabile avere le dimensioni e gli elementi caratterizzanti la situazione della offerta pubblica per servizi e interventi sociali e la relativa spesa. Sul versante dell'offerta, posto che profonde sono le asimmetrie tra trasferimenti monetari e prestazioni in servizi, siamo in presenza di una articolata variabilità:

- nelle coperture territoriali di spesa[63];
- in quelle per i diversi target (minori e famiglie, anziani, disabili, ecc.);
- nonché per le diverse tipologie di servizi fruibili effettivamente dai cittadini (di accesso, comunitari, domiciliari, semiresidenziali, residenziali, ecc.;
- ed inoltre nella integrazione con gli altri ambiti di policy;
- ecc.

Sul versante dei dati economico finanziari, tenuto conto che vi sono modi diversi di calcolo, possiamo dire che se la spesa pubblica per la protezione sociale, esclusa quella per l'istruzione, nel 2019 valeva circa 507 mld €:

- 276 mld € sono andati in spesa pensionistica previdenziale;
- 109 mld € in quella sanitaria;
- 69 mld € per altri trasferimenti monetari classificati come previdenziali (TFR, malattia, assegni al nucleo familiare, disoccupazione, etc.; di questi 43 mld € a carico alla PA, ovvero pagati con la tassazione generale);
- 44 mld € di trasferimenti monetari assistenziali;
- e tra gli 8 e gli 11 mld € in prestazione di servizi non sanitari, fra i quali rientrano i servizi sociali.

Considerando lo specifico del sistema di interventi e servizi sociali - dati Istat sulla spesa dei Comuni - ed estrapolando la spesa per asili nido e servizi per la prima infanzia, nel 2018 risultavano spesi 6,392 mld € (con un incremento di circa 400 ml € rispetto al 2016). Di essi:

- ¼ è stato destinato ad interventi per minori e a sostegno delle responsabilità familiari;
- ½ a persone con disabilità e anziani non autosufficienti;
- 1/7 per il contrasto alla povertà e alle altre forme di esclusione sociale;
- 1/10 per servizi di sostegno all'utenza quali segretariato sociale e altri.

Rispetto a questo quadro, il Fondo nazionale per le politiche sociali, per il triennio 2021-2023, stanzia complessivamente - ovvero unificando i diversi fondi nazionali (Povertà, di Solidarietà comunale, escludendo il futuro Fondo per le non autosufficienze) e comunitari (i residui della programmazione comunitaria 2014-2020, il primo triennio della programmazione 2021-2027, il PNRR) - 0,391 mld € annui (MLPS 2021, 44), pari al 6-6,1% di quanto speso per il sistema dei servizi sociali nel 2019.

Il contributo di dettaglio del PNRR, pari complessivamente a 0,1865 mld € sul triennio (0,062 mld € annui), sarà imputato su[64]:

> *"3 azioni finanziate a valere sul progetto dell'area M5C2: Investimento 1.1: Sostegno alle persone vulnerabili e prevenzione dell'istituzionalizzazione degli anziani non autosufficienti…: supervisione del personale dei servizi sociali, cui sono destinati, nell'ottica di programmazione del PNRR, 42 milioni di euro; dimissioni protette per quanto attiene specificamente alle prestazioni a carico dei servizi sociali territoriali, cui sono destinati, nell'ottica di programmazione del PNRR, 66 milioni di euro; interventi per la prevenzione dell'allontanamento familiare (P.I.P.P.I.) cui sono destinati, nell'ottica di programmazione del PNRR, 84,5 milioni di euro"* (MLPS 2021, 44)

A seconda di quale ammontare prendiamo a riferimento, stiamo parlando:

- dello 0,9x1000 del RRF (191,5mld €), ovvero del 2x1000 sempre dello stesso Fondo suddiviso nominalmente per il triennio 2021-2023;
- dello 0,8x1000 dell'insieme del finanziamento del PNRR (235 mld € - RRF, REACT.EU, Fondo Complementare), ovvero l'1,5x1000 se si considera la quota nominale per il triennio 2021-2023;
- dell'1,08x100 dei finanziamenti previsti per la Missione 5, tolta la quota delle politiche del lavoro;
- del 2,16x100 dei finanziamenti previsti per la Missione 5, se si considera la quota nominale per il triennio 2021-2023, tolta la quota delle politiche del lavoro.

b) *La Missione 6* riguarda la salute. Gli interventi previsti sono finalizzati al consolidamento-aggiornamento dell'intero sistema sanitario, a partire dal Servizio sanitario nazionale[65]. Larga parte delle risorse è in conto capitale, ed è destinata a migliorare le dotazioni infrastrutturali e tecnologiche[66], a promuovere sia la ricerca e l'innovazione che lo sviluppo di competenze tecnico-professionali digitali e manageriali del personale. Tenendo conto che su queste attività ricadono anche le azioni e le risorse di altre missioni, le due componenti che riguardano propriamente la sesta si focalizzano su:

- *le reti di prossimità, le strutture intermedie e la telemedicina per l'assistenza sanitaria territoriale*; nel merito è prevista la definizione di standard strutturali, organizzativi e tecnologici omogenei per l'assistenza territoriale e l'identificazione delle strutture ad essa deputate, nonché la presentazione di un disegno di legge alle Camere per un nuovo assetto istituzionale della prevenzione in ambito sanitario, ambientale e climatico, in linea con l'approccio "*One-Health*"; lo scopo è quello di rafforzare le prestazioni erogate sul territorio grazie al potenziamento e alla creazione di strutture e presidi territoriali, come le Case della Comunità[67] e gli Ospedali di Comunità[68], il rafforzamento dell'assistenza domiciliare, lo sviluppo della telemedicina e l'integrazione con i servizi sociosanitari;
- *l'innovazione, ricerca e digitalizzazione del servizio sanitario nazionale*; lo scopo è quello del rinnovamento e ammodernamento delle strutture tecnologiche e digitali esistenti; il completamento e la diffusione del Fascicolo Sanitario Elettronico; una migliore capacità di erogazione e monitoraggio dei Livelli Essenziali di Assistenza attraverso efficaci sistemi informativi; l'investimento nella ricerca scientifica; il trasferimento tecnologico; il rafforzamento delle competenze e del capitale umano del SSN, anche mediante il potenziamento della formazione del personale.

Le risorse stanziate per sostenere la realizzazione di tali componenti, di nuovo, provengono da diversi fondi (Tabella 5). In particolare: 15.63 mld € dal RRF, 1,71 dal React-EU, 2,89 dal Fondo complementare, per un totale di 20,23 mld €.

Tabella 5

M6	Inclusione e coesione	PNRR (a)	React EU (b)	Fondo complementare (c)	Totale (a+b+c)
M6C 1	Reti di prossimità, strutture e telemedicina per l'assistenza territoriale	7,0	1,50	0,50	9,0
M6C 2	Innovazione, ricerca e digitalizzazione del servizio nazionale	8,63	0,21	2,39	11,23
	Totale Missione 6	**15,63**	**1,71**	**2,89**	**20,23**

Per comprendere la potenziale incidenza di tale operazione è necessario ritornare su alcuni nodi accennati nei paragrafi precedenti.

Come arriva il SSN all'appuntamento della pandemia? Secondo Vicarelli e Neri (2021), quattro sono le distorsioni che nel corso dei decenni, per non dire dall'implementazione conseguente alla sua nascita avvenuta nel 1978, hanno caratterizzato il Servizio: due di carattere culturale e funzionale, riguardanti la bassa incidenza dei servizi di prevenzione e la prevalenza di quelli ospedalieri; due di carattere istituzionale e redistributivo, relativi alle modalità di regionalizzazione del SSN e alle disuguaglianze sanitarie e di salute nel Paese. Rispetto ad esse:

> *"non solo, nell'ultimo decennio, non si procede con attività di ricalibratura del welfare, ma si avviano forme di razionamento delle risorse per la sanità visti gli andamenti economici fortemente negativi del paese e i loro riflessi sul bilancio pubblico che sostengono l'idea di una crescente insostenibilità economica del SSN. Vanno nella direzione del razionamento le politiche che colpiscono in primo luogo i professionisti della sanità: blocco della contrattazione e degli aumenti di stipendio, incremento dell'orario di lavoro in deroga alla normativa europea, diminuzione delle posizioni apicali. Nel 2009 i direttori di Struttura Complessa, cioè l'apice della carriera professionale, sono 9.691, nel 2019 solo 6.629, il 31,5% in meno. I Responsabili di Struttura Semplice, il livello immediatamente inferiore, nel 2009 sono 18.536, dopo 10 anni il 44% in meno, cioè 10.368. Il prezzo del definanziamento è pagato, in altri termini, dal personale sanitario, che si presenta in forte diminuzione nelle posizioni a tempo indeterminato (-6.348 medici e odontoiatri e -10.373 infermieri dal 2010 al 2017) e con età media elevata (nel comparto sanità passa da 43,5 anni nel 2001 a 50,7 nel 2018). Non meraviglia, dunque, che nel 2019, secondo i dati del Conto Annuale del Tesoro, il 2,9% dei medici ospedalieri (3.123, con prevalenza nelle Regioni settentrionali e centrali) decida di lasciare il lavoro nel settore pubblico o di spostarsi nei servizi territoriali alla ricerca di un miglioramento economico e di qualità di vita. Limitati sono anche gli investimenti in conto capitale con una conseguente incidenza negativa sulle innovazioni tecnologiche, in particolare informatizzazione e tecnologie digitali, in grado di migliorare efficienza ed efficacia del SSN"* (Vicarelli e Neri 2021, 237-238).

Inoltre, e non meno rilevante, il nostro Paese si trova ad affrontare la pandemia con un *Piano nazionale di preparazione e risposta a una pandemia influenzale* approvato di 15 anni prima, mai aggiornato fino al 2021, disattendendo peraltro le sollecitazioni della stessa OMS.

> *"D'altro canto, le precedenti pandemie (la SARS nel 2003 e la H1N1 nel 2009) toccano marginalmente l'Italia causando un numero di morti minimali (4 casi nel primo caso e 229 nel secondo). Di fronte ad un virus totalmente nuovo è evidente che il Piano pandemico non risulti sufficiente, così come le prime raccomandazioni emanate dall'OMS. Ecco perché del vecchio Piano viene valorizzato ciò che appare come funzionale a contrastare l'epidemia, ad esempio, la dichiarazione dello stato di emergenza" (Vicarelli e Neri 2021, 240)*

A fronte di tutto questo, le reazioni sono state necessariamente molteplici, differenziate temporalmente e regionalmente, implicanti linee di intervento di diverso livello. Le misure restrittive per la popolazione, la riorganizzazione emergenziale delle strutture ospedaliere con i percorsi e i reparti Covid, la riorganizzazione sempre emergenziale degli interventi domiciliari, l'organizzazione e la realizzazione della più imponente vaccinazione di massa della popolazione mai avvenuta per tempi e condizioni date, ecc. Di particolare interesse per le risorse attivate e per la logica di utilizzo, le contemporanee azioni di rafforzamento del SSN. In sintesi, questo è avvenuto attraverso:

- l'aumento, incrementando il debito pubblico, della spesa corrente a fronte del definanziamento o sottofinanziamento del SSN perpetuato dal 2011;

- il reclutamento di personale medico e delle professioni sanitarie; a fine aprile 2021, dall'inizio della emergenza sanitaria risultano assunte 83.180 unità di personale: 21.414 medici, 31.990 infermieri, 29.776 tra operatori sociosanitari, tecnici di radiologia, tecnici di laboratorio, assistenti sanitari, biologi, ecc.; presentano tratti innovativi le assunzioni di assistenti sociali e di infermieri di comunità per i servizi territoriali, nonché la creazione delle USCA (unità speciali di continuità assistenziale) per l'assistenza a domicilio e da remoto dei pazienti Covid, composte da giovani medici delle cure primarie, per la prima volta inquadrati con contratti di lavoro dipendente nell'ambito della medicina generale;
- l'incentivazione economica dei professionisti impegnati nel fronteggiare la pandemia, con incrementi retributivi *a pioggia*;
- la riorganizzazione dei servizi ospedalieri, con: l'ampliamento dei reparti, se non interi ospedali, per acuti, poi riadattati nel decorso della pandemia; il recupero delle liste di attesa; la dematerializzazione delle ricette e l'incremento delle forme di telemedicina; il potenziamento strutturale (3.500) dei posti letto di terapia intensiva e di area semi-intensiva (4.225);
- gli interventi relativi ai servizi territoriali, con: il potenziamento del raccordo USCA e servizi di urgenza/emergenza e le reti dei laboratori di microbiologia per la diagnosi dell'infezione; l'assistenza integrata territoriale (ADI), la cui copertura, per gli over 65, passerebbe dagli attuali 611 mila a 923 mila pazienti (dal 4% al 6,7%), mentre per gli under 65 dai 70 mila a 140 mila (dallo 0,15% allo 0,3%);
- la riorganizzazione dei Dipartimenti di salute mentale, con la creazione di *strutture di prossimità* per ridurre le forme di istituzionalizzazione a favore della domiciliarità, coinvolgendo tutte le istituzioni presenti sul territorio, unitamente al volontariato locale ed enti del Terzo settore.
- Tenuto conto della drammaticità della situazione sanitaria, soprattutto nei primi mesi della pandemia, e dell'impressionante sforzo profuso da moltissimi operatori e dirigenti sanitari a tutti i livelli per contenerne la gravosità, ciononostante il quadro di *policy* che ne emerge lascia molti interrogativi. Per dirla sempre con Vicarelli e Neri, si tratta di un insieme di interventi che

"appaiono poco originali restando ampiamente dentro politiche precedentemente stabilite (ma non sufficientemente attuate) che la pandemia ripropone come necessarie ed urgenti. Gli aggiustamenti previsti, in merito soprattutto alle due distorsioni funzionali e culturali e al definanziamento del SSN, appaiono largamente sottoposte a processi di path dependency pur in una situazione di così grande cambiamento. Va nella stessa direzione il documento di indirizzo emanato dal Ministro della Salute nel marzo 2021 che appare modellato su un dibattito e un livello di conoscenze antecedenti la pandemia, come se quest'ultima non avesse introdotto elementi nuovi di riflessione e di azione tanto sul piano istituzionale che organizzativo. Più in generale, le misure adottate indistintamente per tutta la popolazione e di carattere prevalentemente biomedico trascurano il fatto che Covid-19 si aggrava laddove si coniuga con specifici fattori di vulnerabilità quali l'età, la plurimorbilità, le condizioni economico-sociali, i bassi livelli culturali… [in altre parole] … i programmi della Missione 6 non appaiono particolarmente innovativi sul piano istituzionale ed organizzativo, alla pari delle misure adottate nella fase emergenziale. La prima componente punta al recupero del ruolo della prevenzione e alla costruzione di un nuovo sistema di assistenza extra-ospedaliera. In linea con precedenti interventi legislativi, tale sistema dovrebbe basarsi sullo sviluppo, da un lato, di modelli organizzativi della medicina generale e delle cure primarie di tipo associativo e multiprofessionale, dall'altro, delle cure intermedie e di comunità. Nel caso della seconda componente, si tratta per lo più di interventi volti ad imprimere un'accelerazione nei processi di introduzione delle nuove tecnologie in corso da tempo in sanità e a adeguare

la formazione del personale alle trasformazioni in atto nei servizi sanitari" (idem, 244 e 249).

I servizi sociosanitari per gli anziani non autosufficienti. L'impatto che la pandemia ha avuto sulla popolazione anziana fragile e non autosufficiente, seguita o soprattutto non seguita dai servizi, come è risaputo, è stato pesantissimo. Nell'ambito della Componente 1, sempre della Missione 6, rientrano tali servizi. Rispetto a questa area di offerta il PNRR interviene anche con azioni riguardanti altre Missioni, in particolare la 5, e con una delle riforme da predisporre, quella per l'appunto sulla non autosufficienza, attraverso una apposita legge delega. A quasi 25 anni dalla proposta della Commissione Onofri (1997) il PNRR compie il *miracolo*[69] di riportare nell'agenda politica italiana il tema della non autosufficienza. Tenuto conto delle molteplici interconnessioni con tutto l'impianto del Piano, ci focalizzeremo in particolare sui servizi residenziali e su quelli domiciliari. Dal punto di vista comparativo, per quanto riguarda i primi

"la letteratura indica come i sistemi di LTC [Long term care o lunga assistenza], e dentro questi, le residenze per anziani, si siano sviluppati, e consolidati, in Europa seguendo nel tempo traiettorie piuttosto differenti. I dati segnalano, in effetti, notevoli variazioni tra i paesi sia nel livello di finanziamento pubblico delle residenze che nei tassi di copertura, oltre che nei trend degli ultimi anni. I paesi scandinavi, nonché l'Olanda..., hanno sviluppato precocemente sistemi molto avanzati ed inclusivi di sostegno alla cura delle persone anziane, garantendo in modo universalistico l'offerta sia di servizi residenziali che di tipo domiciliare. A fronte di un aumento del finanziamento pubblico pro-capite destinato alle strutture residenziali, ha fatto riscontro, negli ultimi due decenni, un processo di de-istituzionalizzazione che ha ridotto la copertura dei posti letto nelle residenze, che in Svezia resta tuttavia il più alto tra i paesi europei. Nel corso degli ultimi decenni anche paesi continentali come Austria, Belgio, Francia e Germania, hanno riconosciuto sempre più l'importanza dei sistemi di LTC, istituendo nuovi programmi di protezione contro la non autosufficienza che hanno dato un forte impulso allo sviluppo dei servizi di cura, inclusi quelli residenziali. In tutti questi paesi l'investimento finanziario pubblico pro-capite per le residenze è stato in crescita, così come il tasso di copertura (con la parziale eccezione del Belgio)... Al contrario, nel Regno Unito le politiche di LTC, inizialmente ispirate ad un modello universalistico, hanno conosciuto negli ultimi decenni un processo di contrazione, con una riduzione significativa della copertura in termini di posti letto, mentre il livello di finanziamento pubblico pro-capite è rimasto decisamente basso… Infine, nei paesi mediterranei le politiche LTC si sono sviluppate in modo estremamente residuale, sebbene in presenza di alcune differenze significative. Ad esempio, la Spagna ha introdotto nel 2006 un'importante riforma nazionale volta ad universalizzare l'accesso ai servizi di cura, che è coinciso anche con un aumento nel tasso di copertura delle residenze. In questo quadro, l'Italia si distingue per un livello particolarmente basso sia nel finanziamento pubblico che nella copertura dei servizi residenziali. La spesa sanitaria pro-capite dedicata alle strutture residenziali è tra le più basse, ed inferiore di due o tre volte a quella dei paesi continentali. Il tasso di copertura è il più basso, meno di metà di quello della Spagna e della Danimarca, e tre volte inferiore a quello di Francia e Germania" (Arlotti e Ranci 2021, 333).

Questo dato è poi da inquadrare con le contraddizioni e i paradossi che emergono considerando la tradizione e le condizioni strutturali pre-pandemiche della residenzialità. Al familismo come tratto distintivo della concezione italiana della assistenza agli anziani[70], e non solo, si accompagnano infatti altri elementi quali:

- la predominante monetizzazione delle risposte (*cash vs in kind*) fattore di consenso politico correlato alla cultura familistica;
- la rilevante presenza delle assistenti familiari (badanti), partner semiprofessionali del *caregiving* familiare sempre più in difficoltà per le

transizioni che stanno vivendo oramai da tempo le stesse famiglie;

- le retoriche del domicilio come luogo comunque da privilegiare, correlato alla *mitologia* della casa di proprietà;
- il retaggio privatistico degli enti gestori delle strutture residenziali; privati-ecclesiastici fino alle soglie del '900, semi o para-pubblici, poi suddivisi in pubblici o privati con la riforma attuata a seguito della l. 328 del 2000 e, da ultimo, oggetto di una concentrazione progressiva della proprietà come nuova ed emergente area di business ma anche come necessità di industrializzare, visti i margini ristretti, questo tipo di assistenza;
- la sua sanitarizzazione, determinata dal combinato disposto tra l'inquadramento parziale nel sistema sanitario (attraverso i Lea) e la crescente domanda sanitaria delle persone ospitate, viste le condizioni gravi e gravose in cui sempre più versano al momento del ricovero, quasi che le stesse RSA possano essere considerate l'ultima propaggine del *caregiving* familiare nel momento in cui la famiglia non è proprio più in grado di assistere il proprio congiunto in casa;
- il sottofinanziamento di tale componente (socio) sanitaria, se confrontata per l'appunto con altri ambiti del SSN in cui si trattano condizioni pluri-patologiche gravi o stadi terminali della vita; a cui fa *pendant* il co-finanziamento, personale o dei familiari tenuti, che in non pochi casi rappresenta un onere impegnativo, anche per il modo con cui i sistemi di esonero considerano la casa di proprietà, per i bilanci familiari;
- l'assenza di un quadro conoscitivo certo - al di là di dati amministrativi, peraltro pure essi incerti, sul numero delle strutture, dei posti letto, delle persone accolte, ecc. - che aiuti a fare programmazioni coerenti con i bisogni presenti, le priorità da definire, l'effettività dei diritti da garantire, le risorse disponibili, il fabbisogno di personale, ecc. [71]; basti dire che, ad oggi, e nonostante il pesantissimo impatto della pandemia proprio su questo target di popolazione, non abbiamo una epidemiologia delle popolazioni residenti nelle strutture (Campedelli 2020).

Non è un caso quindi che durante l'emergenza[72], e nonostante la narrazione *mainstream*

> *"la questione delle residenze sembra essere stata sostanzialmente «dimenticata». All'attenzione, resa imperiosa dagli eventi, prestata nei confronti del sistema ospedaliero ha fatto riscontro una forte omissione di sostegno a favore delle residenze per anziani… [Ovvero che]… la traiettoria di evoluzione della residenzialità nel nostro paese delinea un settore che arriva alle soglie della pandemia affetto da nodi strutturali molto profondi, in termini di scarsa istituzionalizzazione, fragilità sotto il profilo gestionale e finanziario, disallineamento fra aggravamento delle condizioni degli anziani ricoverati e minore ricorso a figure professionali con qualifiche medico-sanitarie"* (idem, 339 e 344).

Non meno critico è il quadro dell'offerta domiciliare professionale. A parte quella erogata dai *caregiver* familiari e/o dalle assistenti familiari (Pasquinelli e Pozzoli 2021) questo tipo di prestazioni rientrano in due tipologie di servizi, il SAD, Servizio di assistenza domiciliare[73], in capo ai Comuni o alla gestione associata per Ambito, e l'ADI, Assistenza domiciliare integrata[74], in capo alle Aziende sanitarie. Per quanto riguarda il primo

> *"… non essendo stato istituito da leggi nazionali, è caratterizzato dalla massima eterogeneità tra regioni e territori quanto a diffusione, utenza seguita, regolamenti di ammissione, prestazioni, costi di partecipazione, ecc. Ciononostante, è possibile individuare due tendenze valide in tutt'Italia. La prima è l'esiguità della popolazione ultra 65enne raggiunta (copertura); la seconda è la costante riduzione della copertura che, pur con grande variabilità e significative differenze nel Paese, dal 2004 è ininterrottamente in flessione quasi ovunque. Confrontando gli anni 2006-*

2018, si rileva che nel 2018 ha usufruito di assistenza domiciliare sociale lo 0,9% degli ultra65enni (128.285 persone) mentre nel 2006 la percentuale era doppia, lo 1,85%" (Tidoli 2021,2).

A fronte della riduzione delle risorse stanziate dai Comuni per questo tipo di attività - da 345 ml € nel 2011 a 275 ml € nel 2018 - risulta intuibile la inadeguatezza del modello rispetto all'evoluzione della domanda. Altro elemento di debolezza, la limitata integrazione con l'ADI. Sul totale di 186.000 utenti (1,3% della popolazione target), quelli che ricevono prestazioni integrate sono poco più di 57.500 (0,4% della popolazione target) mentre le rimanenti 128.000 (0,9%) sono quelli fruitori solo di prestazioni socioassistenziali. Infine, la rilevantissima eterogeneità territoriale nella copertura, con una spesa media pc per popolazione target che varia dagli 11€ della Calabria, ai 178€ della Val d'Aosta. In sintesi:

"più che a una logica di sostegno alla non autosufficienza, tipica dei servizi di Long-term care, il Sad è improntato a un'ottica socioassistenziale: la priorità viene data all'accoglienza di situazioni la cui complessità non deriva solo dalla non autosufficienza dell'anziano ma anche dai problemi conseguenti a reti familiari carenti o inadeguate e/o alla scarsità di risorse economiche. Si instaura così un circolo vizioso in cui l'assistenza domiciliare dei Comuni, vista sempre più come "il servizio per gli anziani disagiati", perché poveri o perché soli, diventa man mano meno attrattiva per potenziali utenti diversi e per i loro caregiver. Ultimamente la crisi si è accentuata: malgrado le buone prassi sperimentate localmente, a livello generale la china discendente del Sad non sembra finire" (idem, 5).

Per l'ADI la situazione è parzialmente invertita ma non per questo meno critica. Essa:

"soffre di un'insufficiente copertura della popolazione target. Ancor più gravi, però, risultano il basso livello d'intensità assistenziale, con pochi accessi e poche ore di servizio annue, e la breve durata della presa in carico. Benché le prestazioni erogate siano utili, un servizio domiciliare con queste caratteristiche non è di per sé in grado di rispondere alle esigenze di lunga durata e di rilevante intensità tipiche dell'assistenza agli anziani non autosufficienti… come indica la sua stessa denominazione, dovrebbe rappresentare un'offerta di domiciliarità integrata tra sociale e sanità; tuttavia, questo accade in un numero limitato di casi. Se gli anziani beneficiari dell'Adi sono il 6,2%, quelli che ricevono anche interventi di natura sociale rappresentano, come evidenziato sopra, solo l'1,3%" (idem, 7-8).

La spesa sostenuta ammonta a 1,3mld €. Specularmente con quanto richiamato sul versante socioassistenziale, siamo in presenza di una scarsa integrazione sociosanitaria: a fronte di una spesa media pro capite di circa 120 €, la variabilità regionale passa dai 40,7 € della Valle d'Aosta ai 262 € del Friuli Venezia Giulia. Le prestazioni rispondono a necessità sanitarie, e spesso manca una presa in carico appropriata alla condizione di non autosufficienza dell'anziano. Rispetto a questo sintetico quadro, sei risultano essere le linee strategiche per superare i deficit sopra richiamati (Tidoli 2021, 12): focalizzare gli interventi su intensità delle risposte e durata della presa in carico; utilizzare il modello del *care* multidimensionale, proprio della non autosufficienza; superare la separatezza tra Comuni e Asl; ridurre l'eterogeneità territoriale; riconoscere la diffusione della demenza; sconfiggere il pericolo di riprodurre le criticità esistenti su scala maggiore.

Riprendendo quanto già accennato, il disegno che il PNRR propone ha come focus, attraverso un'apposita legge delega, la riforma nazionale dell'assistenza agli anziani non autosufficienti. Esso interviene, in particolare:

- con la Missione 5, in capo al Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali e, conseguentemente con la filiera socioassistenziale - Regioni-Comuni/Ambiti;
- con la Missione 6, in capo al Ministero della Salute e, conseguentemente, con la filiera sanitaria/sociosanitaria - Regioni - Aziende sanitarie - Distretti.

Sottolineiamo questo aspetto perché il nodo della *governance*, ovvero della fattibilità concreta di una integrazione sociosanitaria multilivello sul lato dei servizi, a cui è da aggiungere il coordinamento/integrazione tra interventi monetari e interventi prestazionali, così come con le altre forme di finanziamento in crescita - fondi integrativi sanitari, fondi previdenziali complementari, coperture da piani di welfare aziendale - rappresenta uno degli ostacoli maggiori, se non il principale, del ritardo delle politiche LTC del nostro Paese (Fondazione Easy Care 2016; Campedelli 2018).

Rimanendo alla sola integrazione sociosanitaria pubblica, il fatto che in questi mesi entrambe i Ministeri abbiano attivato Commissioni (presiedute da mons. Vincenzo Paglia quella del MS e dalla ex ministra Livia Turco quella del MLPS), e che non risulti esserci dialogo tra essi, a cui aggiungere poi la presenza dell'Intergruppo Parlamentare *Longevità. Prospettive socio-economiche*, la dice lunga delle aspettative realistiche dall'implementazione del PNRR, almeno in questa materia. Detto questo il PNRR disegna comunque una proposta che, come vedremo, lascia altrettanto incerti.

Per quanto riguarda la domiciliarità (Pesaresi 2021) i principali obiettivi indicati dal Piano sono:

- l'introduzione di un sistema organico d'interventi a favore degli anziani non autosufficienti;
- il potenziamento della permanenza a domicilio assicurando risposte adeguate ad evitare processi di istituzionalizzazione non appropriata;
- la costruzione di risposte integrate che superino l'attuale frammentazione degli interventi, ovvero capaci di coordinare i diversi bisogni che scaturiscono dal sorgere delle condizioni di non autosufficienza, la semplificazione dell'accesso mediante punti unici di accesso sociosanitario, la definizione di un progetto individualizzato che integri risorse e interventi.

Nel merito, la Componente 1 della Missione 6 Salute, pone l'obiettivo del rafforzamento dell'assistenza domiciliare e lo sviluppo della telemedicina a supporto della domiciliarità. L'investimento si traduce in tre misure: aumento del volume delle prestazioni di assistenza domiciliare; istituzione delle Centrali operative territoriali (Cot) e potenziamento della telemedicina. Le risorse previste sono complessivamente di 4 mld €, di cui:

- *2,72 mld € per le cure domiciliari ADI;*
    - o l'obiettivo è quello di rispondere al fabbisogno di ADI del 10% degli anziani rispetto al 6,2% coperto nel 2019, pari ad un numero aggiuntivo di 806.970 persone; considerando che nel 2019 gli assistiti erano 858.722, nel 2026 si dovrebbe arrivare a 1.665.692 persone seguite annualmente;
    - o i costi per il personale nel sessennio 2021-2026 saranno complessivamente di 1.6 mld €; il 48% sarà coperto da risorse statali precedentemente stanziate e il 52% da risorse del PNRR; nel 2027, terminato il finanziamento aggiuntivo del Piano, per mantenere il target di popolazione assistita serviranno almeno 1,1mld € (Pesaresi 2021,4); la riduzione delle ospedalizzazioni ad alto rischio di inappropriatezza relative alle malattie croniche, la riduzione degli accessi inappropriati nei pronto soccorsi relativi ai codici bianchi e verdi e la riduzione della spesa farmaceutica relativa a tre classi di alto consumo di farmaci, secondo il PNRR dovrebbero permettere di recuperare questo gap finanziario;
    - o l'intensità di assistenza attuale è mediamente di 18 ore annue - nb. il numero di accessi varia a seconda della condizione del paziente ed esistono 5 livelli di intensità di ADI - e il PNRR, avendo previsto gli stessi 1.983 euro/annui medi a persona, conferma l'impostazione precedente alla pandemia; in particolare non garantisce la continuità assistenziale per le condizioni più gravose di cronicità;
    - o le prestazioni rimangono esclusivamente di natura sanitaria - in capo alle ASL - e, visto che non risultano stanziati finanziamenti significativi per il SAD rimane del

tutto insoluto il tema dell'integrazione operativa tra ADI e SAD; tantomeno si prevede l'integrazione con *caregiver* familiari e le assistenti familiari (badanti);

- *0,28 mld € per le Centrali Operative Territoriali (Cot);*
  - se ne prevedono 602, una in ogni distretto e rappresenteranno il livello organizzativo - modelli e standard- per lo sviluppo dell'assistenza territoriale nel Sistema Sanitario nazionale;
  - saranno composti da un coordinatore e 5 infermieri di comunità i cui costi aggiuntivi al PNRR (150 ml €) saranno coperti dalle risorse stanziate nel D.l. 34/2020;
  - avranno la funzione di coordinare la presa in carico della persona tra i servizi e i professionisti sanitari coinvolti;
  - in particolare, dovranno occuparsi della transizione fra i diversi setting assistenziali (ammissione/dimissione nelle strutture ospedaliere, ammissione/dimissione presso le strutture di ricovero intermedie, dimissione domiciliare, ecc.);
  - nonché del monitoraggio di pazienti in assistenza domiciliare e di gestione della piattaforma tecnologica di supporto per la presa in carico della persona (telemedicina, strumenti di *e-health*, scambio di informazioni tra gli operatori, ecc.);
  - dovranno rappresentare un punto di riferimento per i *caregiver*;
- *1,00 mld € per la telemedicina;*
  - nel contesto globale delle cure primarie delle Aziende Sanitarie Locali, serviranno a migliorare la gestione delle cronicità, con modelli innovativi di gestione clinica a domicilio, affiancando l'intervento professionale con strumenti di telemedicina, digitalizzazione, intelligenza artificiale e di apprendimento automatico (*machine learning*);
  - lungo il percorso di prevenzione e cura copriranno una gamma di funzionalità, quali la tele-assistenza, il tele-consulto, il telemonitoraggio e la tele-refertazione;
  - l'obiettivo è quello di arrivare entro la fine 2025 ad assistere almeno 20.000 persone.

Per quanto riguarda la Missione 5, sono previste due misure:

- *0,307 mld € per la riconversione delle RSA in gruppi di appartamenti e la realizzazione di reti di sostegno per mantenere a casa gli anziani;*
  - con tale budget si intende realizzare un modello di alloggi protetti per gli anziani, soli ma meno compromessi nelle funzionalità, come rappresentano alternativa ai presidi residenziali;
  - nonché, anche in presenza di una riduzione della funzionalità fisica, il sostegno per l'abbattimento delle barriere architettoniche e/o per l'introduzione di elementi di domotica, telemedicina, monitoraggio a distanza, ecc. a domicilio;
- *0,066 mld € per servizi sociali a domicilio necessari a garantire la dimissione ospedaliera anticipata e a prevenire i ricoveri in ospedale;*
  - a fronte degli attuali 57.000 anziani circa che ricevono attualmente l'assistenza domiciliare socioassistenziale integrata con l'ADI, tale limitato finanziamento dovrebbe potenziare la copertura e quindi favorire l'integrazione SAD ADI.

Se la ricostruzione fatta è corretta e se non subentreranno cambiamenti nell'implementazione di quanto stabilito dal PNRR, anche in questo caso il quadro che emerge è quindi problematico. Il confronto con gli obiettivi dichiarati e le azioni previste mette infatti in luce una sfasatura profonda tra essi. Come sostiene Pesaresi, se:

"Il primo obiettivo attribuito alla riforma consiste, appunto, nel collocare il potenziamento della domiciliarità nell'ambito della riforma nazionale dell'assistenza agli anziani non autosufficienti (long term care) ... [esso non può dirsi raggiungibile] *... Infatti, nell'Adi si prevede di riprodurre il modello oggi vigente, ca-*

ratterizzato da minima intensità e durata assai ridotta delle risposte. Si tratta, dunque, di utili interventi sanitari a domicilio ma non di una risposta alle esigenze legate alla non autosufficienza... Interventi di Adi dal profilo di quelli qui disegnati non sono considerati - a livello internazionale - misure di long-term care... [Per quanto poi riguarda l'obiettivo di favorire la permanenza degli anziani a domicilio] *... Evidentemente, un'Adi così congegnata non può ambire al raggiungimento di un simile scopo. [Infine, se] ... l'ultimo obiettivo consiste nel prevedere risposte integrate per superare l'attuale frammentazione degli interventi, anche questo non è raggiunto, laddove non è prevista alcuna forma di coordinamento tra Asl e Comuni. Le specifiche azioni previste nel PNRR per la domiciliarità non sono, dunque, coerenti con gli obiettivi della riforma ..."* (Pesaresi 2021, 9).

A queste considerazioni preoccupate, riprendendo quanto sopra, se ne debbono aggiungere altre due. Il disegno proposto dal PNRR manda un messaggio condivisibile sul piano dei principi, la de-istituzionalizzazione della residenzialità - RSA, ma non corretto su quello della realtà. Esso nasconde un *bias cognitivo* preoccupante e diffuso, causato peraltro anche dalla mancanza di dati certi, in particolare epidemiologici, sulle popolazioni residenti. Non volendo fare i conti con il fatto che da anni, oramai, in struttura si arriva da grandi vecchi pluripatologici, dopo un lungo e tortuoso percorso di *caregiving familiare*, con accessi al Pronto soccorso e ricoveri ospedalieri impropri, limitatezza e *dis-integrazione* dei SAD e degli ADI, impreparazione e solitudine nella gestione dell'assistenza familiare, ecc. e che in essa l'aspettativa di vita media si riduce sempre più a pochi mesi - quasi si trattasse di una specie di *hospice* sotto mentite spoglie (Campedelli 2020) - il messaggio della de-istituzionalizzazione e la mancanza di un disegno di governo per il miglioramento del settore non può non portare, paradossalmente, all'esito opposto rispetto ai principi dichiarati. Altra preoccupazione riguarda la mancanza, quantomeno, di una presa d'atto che, ad oggi, senza la fornitura di assistenza continuativa h24 garantita dalle/dagli assistenti familiari, tutto il resto dell'offerta sanitaria e sociosanitaria, oltre che la tenuta di circa un milione di famiglie annualmente fruitrici di queste prestazioni, in modi non sempre regolari, avrebbe vita breve. Ma ancora più rilevante, dal punto di vista della *emianopsia*[75] (Campedelli 2018) con cui si sono elaborate queste policy, ci pare infine il non aver affrontato - è rinviato alla riforma fiscale? - i problemi del *familismo assistenziale e annessi* sopra richiamati, in particolare quelli della sproporzione tra spesa monetaria e spesa per servizi, nonché della mancanza di *governance* del sistema complessivo di finanziamento/copertura delle prestazioni pubbliche e private (Campedelli 2018). In questo senso, salvo cambiamenti in corso d'opera[76], ad oggi il PNRR rappresenta un'occasione persa.

c) Infine, le considerazioni sul *ruolo degli ETS così come indicato dal PNRR*. Secondo il rapporto redatto dai Servizi studi del Parlamento (Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi 2021a, 62 e ssgg.)[77], la ricostruzione del budget complessivo che riguarderà progetti in cui i Comuni italiani saranno direttamente coinvolti ammonta a 67,11 mld €. Di tale importo[78] circa 13 mld € (vedi Tabella 6) si riferiscono a progetti che potranno essere co-progettati-affidati in parte a ETS. Essi si aggiungeranno alla quota di spesa per servizi sociali, socioeducativi e sociosanitari attualmente già gestiti da tali enti, soprattutto da cooperative sociali/imprese sociali[79], potenziando la filiera prestazionale in questo ambito di policy. Si tratta di un risultato frutto del contributo, o comunque fonte di consenso, di vari attori sociali e, tra questi, di ETS (es. FTS 2021).

Tabella 6

MISSIONE	QUOTA TOTALE ATTRIBUIBILE AGLI EE.LL. MLD €	PROGETTI	BUDGET PROGETTI MLD €
2 RIVOLUZIONE VERDE E TRANSIZIONE ECOLOGICA E AGRICOLTURA SOSTENIBILE	**40,79**	**Investimento 1.1**: Realizzazione nuovi impianti di gestione rifiuti e ammodernamento di impianti esistenti (1,50 miliardi). Investimenti finalizzati al "miglioramento della rete di raccolta differenziata dei rifiuti urbani, alla realizzazione di nuovi impianti di trattamento/riciclaggio di rifiuti". Si specifica che "circa il 60% dei progetti si focalizzerà sui comuni del Centro-Sud Italia".	**1,5**
		Investimento 1.2: Progetti "faro" di economia circolare (0,60 miliardi). Interventi volti a "potenziare la rete di raccolta differenziata e degli impianti di trattamento/riciclo".	**0,6**
		Investimento 2.1: Ecobonus e Sismabonus fino al 110% per l'efficienza energetica e la sicurezza degli edifici (13,81 miliardi).	**13,95**
4 ISTRUZIONE E RICERCA	**11,86**	**Investimento 1.1**: Piano per asili nido e scuole dell'infanzia e servizi di educazione e cura per la prima infanzia (4,60 miliardi). La misura consentirà la creazione di circa 228.000 posti. L'intervento verrà gestito dal Ministero dell'Istruzione, in collaborazione con il Dipartimento delle Politiche per la Famiglia della Presidenza del Consiglio dei Ministri e il Ministro dell'interno, e verrà realizzato mediante il coinvolgimento diretto dei Comuni che accederanno alle procedure selettive e condurranno la fase della realizzazione e gestione delle opere.	**4,6**
		Investimento 1.2: Piano di estensione del tempo pieno e mense (0,96 miliardi). "Con questo progetto si persegue l'attuazione graduale del tempo pieno, anche attraverso la costruzione o la ristrutturazione degli spazi delle mense per un totale di circa 1.000 edifici entro il 2026. Il piano è gestito dal Ministero dell'Istruzione ed è attuato, quanto alla costruzione e riqualificazione delle mense e palestre, dagli Enti locali proprietari dei relativi edifici"	**0,96**
5 INCLUSIONE E COESIONE	**12,46**	**Investimento 1.1**: Sostegno alle persone vulnerabili e prevenzione dell''istituzionalizzazione degli anziani non autosufficienti (0,50 miliardi). L'investimento si articola in quattro possibili categorie di interventi da realizzare da parte dei Comuni, singoli o in associazione (Ambiti sociali territoriali), quali: (i) interventi finalizzati a sostenere le capacità genitoriali e a supportare le famiglie e i bambini in condizioni di vulnerabilità; (ii) interventi per una vita autonoma e per la deistituzionalizzazione delle persone anziane, in particolare non autosufficienti; (iii) interventi per rafforzare i servizi sociali a domicilio per garantire la dimissione	**0,5**

MISSIONE	QUOTA TOTALE ATTRIBUIBILE AGLI EE.LL. MLD €	PROGETTI	BUDGET PROGETTI MLD €
		anticipata e prevenire il ricovero in ospedale; (iv) interventi per rafforzare i servizi sociali attraverso l'introduzione di meccanismi di condivisione e supervisione per gli assistenti sociali. Il progetto sarà coordinato dal Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, che pubblicherà un avviso non competitivo dedicato ai comuni singoli o in associazione.	
		Investimento 1.2: Percorsi di autonomia per persone con disabilità (0,50 miliardi). Gli interventi saranno centrati sull'aumento dei servizi di assistenza domiciliare e sul supporto delle persone con disabilità per consentire loro di raggiungere una maggiore qualità della vita rinnovando gli spazi domestici in base alle loro esigenze specifiche,276 sviluppando soluzioni domestiche e trovando nuove aree anche tramite l'assegnazione di proprietà immobiliari confiscate alle organizzazioni criminali. Il progetto sarà realizzato dai Comuni, singoli o in associazione (Ambiti sociali territoriali), coordinati dal Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali e in collaborazione con le Regioni.	**0,5**
		Investimento 1.3: Housing temporaneo e stazioni di posta (0,45 miliardi). L'investimento si articola in due categorie di interventi: (i) Housing temporaneo, in cui i Comuni, singoli o in associazione, metteranno a disposizione appartamenti per singoli, piccoli gruppi o famiglie fino a 24 mesi e attiveranno progetti personalizzati per singola persona/famiglia al fine di attuare programmi di sviluppo della crescita personale e aiutarli a raggiungere un maggiore grado di autonomia; (ii) Stazioni di posta, ovvero centri che offriranno, oltre a un'accoglienza notturna limitata, ulteriori servizi quali servizi sanitari, ristorazione, orientamento al lavoro, distribuzione di beni alimentarli ecc.	**0,45**
		Investimento 2.1: Investimenti in progetti di rigenerazione urbana, volti a ridurre situazioni di emarginazione e degrado sociale (3,30 miliardi). L'investimento è finalizzato a fornire ai Comuni (con popolazione superiore ai 15.000 abitanti) contributi per investimenti nella rigenerazione urbana, al fine di ridurre le situazioni di emarginazione e degrado sociale nonché di migliorare la qualità del decoro urbano oltre che del contesto sociale e ambientale. Questo obiettivo può essere raggiunto attraverso la stabilità delle regole di finanza pubblica e i contributi diretti agli investimenti.	**3,3**
		Investimento 2.2: Piani Urbani Integrati (2,92 miliardi). L'intervento Piani urbani integrati è dedicato alle periferie delle Città Metropolitane e prevede una pianificazione urbanistica partecipata, con l'obiettivo di trasformare territori vulnerabili in città smart e sostenibili, limitando il consumo di suolo edificabile.	**2,45**

MISSIONE	QUOTA TOTALE ATTRIBUIBILE AGLI EE.LL. MLD €	PROGETTI	BUDGET PROGETTI MLD €
		Nelle aree metropolitane si potranno realizzare sinergie di pianificazione tra il Comune "principale" ed i Comuni limitrofi più piccoli con l'obiettivo di ricucire tessuto urbano ed extra-urbano, colmando deficit infrastrutturali e di mobilità.	
		Investimento 2.3: Programma innovativo della qualità dell'abitare (2,80 miliardi). L'investimento si articola in due linee di interventi, da realizzare senza consumo di nuovo suolo: (i) riqualificazione e aumento dell'housing sociale, ristrutturazione e rigenerazione della qualità urbana, miglioramento dell'accessibilità e della sicurezza, mitigazione della carenza abitativa e aumento della qualità ambientale, utilizzo di modelli e strumenti innovativi per la gestione, l'inclusione e il benessere urbano; (ii) interventi sull'edilizia residenziale pubblica ad alto impatto strategico sul territorio nazionale. La selezione delle proposte di finanziamento avverrà attraverso indicatori volti a valutare l'impatto ambientale, sociale, culturale, urbano-territoriale, economico-finanziario e tecnologico-processuale dei progetti.	**2,8**
		Investimento 3.1 Sport e inclusione sociale (0,70 miliardi). L'investimento è finalizzato a favorire il recupero delle aree urbane puntando sugli impianti sportivi e la realizzazione di parchi urbani attrezzati, al fine di favorire l'inclusione e l'integrazione sociale, soprattutto nelle zone più degradate e con particolare attenzione alle persone svantaggiate. L'implementazione del progetto si articola in tre fasi: (i) analisi preliminari e azioni necessarie per preparare al meglio gli appalti pubblici, come l'identificazione e l'analisi di base; (ii) fase di avvio e realizzazione dei progetti selezionati; (iii) monitoraggio e verifica del livello di implementazione dei progetti, al fine di individuare quelli più efficaci da promuovere e replicare.	**0,7**
		Investimento 1.2: Valorizzazione beni confiscati alle mafie (0,30 miliardi). La misura prevede la riqualificazione e valorizzazione di almeno 200 beni confiscati alla criminalità organizzata per il potenziamento del social housing, la rigenerazione urbana e il rafforzamento dei servizi pubblici di prossimità, il potenziamento dei servizi socio-culturali a favore delle giovani e l'aumento delle opportunità di lavoro.	**0,3**
SANITÀ	**2**	**Investimento 1:** Case della Comunità e presa in carico della persona (2,00 miliardi). La Casa della Comunità sarà una struttura fisica in cui opererà un gruppo multidisciplinare di medici di medicina generale, pediatri di libera scelta, medici specialistici, infermieri di comunità, altri professionisti della salute e potrà ospitare anche assistenti sociali	**2**

A fronte di tutto ciò, però, non può non colpire il modo con cui il PNRR - quindi Governo e Parlamento - considera il Terzo settore, attribuendogli un ruolo *sottodimensionato* e per molti aspetti *subalterno* rispetto a quello che effettivamente già svolge da tempo e che, durante le fasi più difficili della pandemia, è risultato in molti contesti quanto mai fondamentale (Caritas 2020; Ascoli e Campedelli 2021; Inapp 2021). Proviamo ad esplicitare il perché di questo giudizio.

Gli EE.LL. avranno, come abbiamo appena visto, un ruolo chiave nella implementazione di una parte significativa del PNRR, in particolare per le politiche sociali[80], riconosciute dallo stesso oggetto di particolare attenzione[81]. Per quanto riguarda le modalità di collaborazione EE.LL.-ETS esse sono condizionate dal combinato disposto, tutt'altro che definito, tra Codice degli Appalti e Riforma del Terzo settore, il cui completamento è peraltro uno degli obiettivi del Piano[82]. Ci riferiamo a quelle riconducibili alla c.d. *amministrazione condivisa*, quali la *co-programmazione e co-progettazione* (vedi cap. 1.2). Il PNRR, in linea con la sentenza della Corte costituzionale n.103 del 2000, afferma infatti che:

> *"L'azione pubblica potrà avvalersi del contributo del Terzo Settore. La pianificazione in co-progettazione di servizi, sfruttando sinergie tra impresa sociale, volontariato e amministrazione, consente di operare una lettura più penetrante dei disagi e dei bisogni al fine di intercettare le nuove marginalità e fornire servizi più innovativi, in un reciproco scambio di competenze ed esperienze che arricchiranno sia la PA sia il Terzo Settore" (PNRR, 248).*

Questa modalità è altresì prevista nella realizzazione dei "*Piani urbani integrati" (*PNRR 2021, 262) aventi l'obiettivo di trasformare territori vulnerabili in città *smart* e sostenibili, in cui è stabilito che gli interventi possano essere attuati *anche tramite la co-progettazione* con il Terzo settore, nonché con l'apporto di investimenti privati. Sulla stessa linea abbiamo inoltre i "*Programmi per valorizzare l'identità di luoghi, parchi e giardini storici, rigenerazione partecipata delle periferie urbane"* (PNRR 2021,119) - con cui, attraverso progetti di inclusione/sociale incentrati sul favorire la partecipazione e la produzione culturale, si intende migliorare la qualità della vita delle periferie e rigenerare il loro tessuto socio-economico sulla base di innovativi modelli di inclusione e welfare urbano finalizzati a contrastare la marginalità sociale. Anche in questo caso si prevede la *co-progettazione* tra attori pubblici e privati, sociale organizzato, Terzo settore, fondazioni e/o associazioni culturali, università, centri di ricerca, istituti di alta formazione *non profit*, imprese e professionisti. Più esplicita dal punto di vista del coinvolgimento del Terzo settore, pur non citando esplicitamente la co-progettazione, risulta essere la parte relativa agli "*Interventi socio-educativi strutturati per combattere la povertà educativa nel Mezzogiorno a sostegno del Terzo Settore*". Con questa misura si intende

> *"contrastare la povertà educativa delle Regioni del Sud attraverso il potenziamento dei servizi socio-educativi a favore dei minori, finanziando iniziative del Terzo Settore, con specifico riferimento ai servizi assistenziali nella fascia 0-6 anni e a quelli di contrasto alla dispersione scolastica e di miglioramento dell'offerta educativa nella fascia 5-10 e 11-17. La misura intende attivare specifiche progettualità (fino a 2.000) condotte da enti del Terzo Settore finalizzate a coinvolgere fino a 50.000 minori che versano in situazione di disagio o a rischio devianza" (PNRR 2021, 267).*

Infine, ancora non citando esplicitamente la co-progettazione, altro passaggio in cui si fa riferimento al Ts riguarda i beni confiscati alle mafie, in particolare, lì dove si afferma che

> *"Valorizzare i beni confiscati alle mafie con il contributo del Terzo Settore contribuisce alla creazione di una nuova consapevolezza sociale sui temi del contrasto alla criminalità organizzata" (PNRR 2021, 268).*

Del Terzo settore in quanto tale, a parte i passaggi citati, nelle oltre 300 pagine[83] di cui è composto il PNRR, non si parla. Le proposte relative ai servizi per l'infanzia, ai servizi sociosanitari e a quelli sanitari, a quelli educativi (altro driver del Piano), a quelli del decoro urbano, ecc., in cui gli ETS svolgono da

tempo un ruolo chiave (Campedelli 2019) sembrano dimenticarsi della loro presenza e del fatto che queste aree di *policy,* senza il contributo del Terzo settore, non potranno probabilmente avere il futuro auspicato dallo stesso PNRR[84]. In altri termini, non emerge il riconoscimento di un *profilo da co-protagonista dello sviluppo del Paese*, quanto invece di un *collaboratore integrativo-funzionale* a compensare i limiti che si trovano nell'affrontare le problematiche sociali più spinose. Le considerazioni finali fatte nel cap. II sembrano trovare qui, purtroppo, una qualche conferma.

1.4.8. Ricapitolando: aggiornamento, cambiamento, metamorfosi

Due anni vissuti intensamente

Si potrebbe sintetizzare con queste parole la vicenda che ha visto tutti coinvolti dalla e nella pandemia Covid-19. Per i suoi tratti *sistemici, onnipervasivi, generalizzati,* il suo arrivo a fine 2019-inizio 2020 ha reso manifesto e accentuato il quadro di incertezza strutturale che caratterizza il tempo che stiamo vivendo. L'impatto delle risposte date o, per ora, dei tentativi di risposta, è prematuro da valutare. Mentre scriviamo, a fronte di indubbi ma pur sempre fragili segnali di ripresa, le evidenze confermano come praticamente ogni dimensione dell'esistenza personale e collettiva sia stata direttamente o indirettamente toccata. Essa inoltre rende esplicite le difficoltà nella gestione delle crisi a cui siamo e saremo sottoposti: in termini sanitari, economici, sociali, di controllo e repressione delle attività criminali, di fiducia dei cittadini nei confronti delle istituzioni, di infodemia e di analfabetismo sanitario, ecc. Una grande sfida quindi, non solo per la capacità di governo delle società contemporanee e dei sistemi di welfare, ma per gli stessi paradigmi di quello che abbiamo chiamato la *civiltà del welfare*, a partire dal diritto/dovere alla tutela e promozione della salute in quanto sineddoche di ciò che definiamo diritti fondamentali. E dagli esiti incerti, anche per la variegata articolazione delle visioni e strategie degli attori istituzionali, economici, sociali e religiosi, che rendono non sempre facile un confronto di merito sulle strategie da affrontare.

I paesi a welfare maturo si sono presentati in modo differenziato al traumatico appuntamento della pandemia da Covid-19. A fronte di un impatto relativamente uniforme delle trasformazioni economiche - superamento del modello fordista, divaricazione del mercato del lavoro tra *higher e lower skills*, globalizzazione e finanziarizzazione, delocalizzazione produttiva, ecc. -, così come della riduzione delle disuguaglianze *tra paesi*, avvenuto nel corso degli ultimi trenta quarant'anni, il periodo antecedente la pandemia presentava un aumento differenziato delle disuguaglianze *interne ad ogni singolo paese*. Gli studi dimostrano correlazioni significative tra: paesi a crescita non inclusiva e percorsi di *deregolamentazione*; paesi a crescita inclusiva e percorsi di *riregolamentazione*; paesi a crescita inclusiva dualistica con esiti di *dualizzazione temperata*; paesi a bassa crescita non inclusiva con invece esiti di *dualizzazione radicale e meno efficiente*. Quest'ultima tipologia riguarda, in particolare, i paesi mediterranei, tra cui il nostro. I tratti più rilevanti di questo cluster sono: una maggiore incapacità di influenzare l'implementazione dei modelli di welfare e la gestione delle relazioni industriali da parte dei partiti di sinistra, in controtendenza con gli effetti redistributivi ottenuti nella fase post-bellica dalle politiche promosse da questi stessi partiti; la divaricazione tra mercato del lavoro delle medio-grandi imprese e del pubblico impiego e quello del lavoro temporaneo e a tempo determinato nell'area dei servizi; tranne che per sanità ed educazione obbligatoria, il modello di welfare italiano, improntato su *base occupazionale* e centrato sui trasferimenti invece che sui servizi, risultava meno in grado di affrontare le spinte alle disuguaglianze presenti. Il combinato disposto a fine 2019 portava quindi: ad una rilevante estensione dell'area dei cd *outsiders* (i non garantiti); ad una minore capacità di tutela dei nuovi rischi ad essi associabili (p.e. la discontinuità lavorativa e la bassa capacità contributiva); ad una notevole difficoltà a riorganizzare e ridurre le forme di protezione tradizionale; alla incapacità di riequilibrare le finanze pubbliche e quindi ad intervenire con politiche di crescita adeguate; ed al distanziamento dei partiti di sinistra dalla loro base sociale originaria, perdendo tendenzialmente consenso sia nei confronti degli *outsiders* che degli *insiders*.

Osservando in modo più circoscritto le sue articolazioni a cavallo dell'inizio dell'epidemia, le principali criticità che caratterizzavano il welfare nazionale possono essere così sintetizzate. Nonostante la spesa sanitaria (pubblica e privata) fosse da tempo inferiore alla media dell'UE, il SSN presentava una buona qualità dei servizi. Nell'emergenza risultava però ancora più evidente la frammentazione nella *governance* interna e di coordinamento tra autorità centrali e regionali. Gli effetti negativi della prima fase di emergenza, almeno in parte, sono stati contenuti grazie ad una encomiabile dedizione del personale sanitario e dei servizi sociali locali, compreso il mondo del Terzo settore. Cosa che ha altresì reso espliciti i limiti infrastrutturali, di carenza di operatori sanitari, di mancanza di investimenti pubblici, di incapacità di garantire continuità e accessibilità dei servizi, di insufficienza delle politiche per la formazione e l'assunzione e il mantenimento in servizio del personale sanitario e sociosanitario. Pesantissimo, fin dai primi mesi del 2020, è stato l'impatto sul mercato del lavoro, in parziale miglioramento nel periodo precedente ma con livelli pur sempre distanti delle medie dei paesi europei a noi omogenei. Forte risultava essere la necessità di migliorare l'apprendimento e le competenze digitali, in particolare per quanto riguardava gli adulti in età lavorativa e l'apprendimento a distanza. Se già prima la digitalizzazione nelle amministrazioni pubbliche era carente e disomogenea, la crisi metteva in luce la mancanza di interoperabilità dei servizi pubblici digitali, ovvero la necessità di migliorare e semplificare le normative settoriali. Altrettanto insufficienti risultavano la trasparenza nel settore pubblico, il suo efficientamento, il rafforzamento dei controlli nel contrastare la corruzione e le infiltrazioni della criminalità organizzata nell'economia, nella finanza e nelle procedure di aggiudicazione degli appalti pubblici. Sul lato macro economico l'impatto nel primo semestre del 2020 sui nostri fondamentali socio-economico-istituzionali è risultato "*senza precedenti nella storia repubblicana*", accentuando i punti critici di un quadro già caratterizzato da rilevanti difficoltà strutturali.

Nel corso del primo anno della pandemia, non meno grave è stato l'impatto sulle persone e sulle famiglie, anche per gli effetti delle risposte date. A fianco e come esito dell'infezione, ovvero delle ricadute dirette sia dal punto di vista epidemiologico che di politiche sanitarie, sono da considerare le conseguenze indirette, quali in particolare le sospensioni e i rinvii delle indagini diagnostiche e dei piani terapeutici, soprattutto per le patologie croniche e/o quelle più gravi, nonché la maggiore vulnerabilità di popolazioni in condizioni particolari. Altro lato delle problematiche legate del Covid-19 è stato, ed è tuttora, il disagio psicologico connesso a paure, solitudini, senso di abbandono, perdita di persone care o anche solo apprensione per gli affetti colpiti dalla infezione. Esso si incrociava prima di tutto con l'impatto delle misure di *lockdown* sulla vita quotidiana e sulle relazioni basiche che la qualificano. Esperienze stressogene e/o traumatiche importanti, con le conseguenti possibili ipoteche nella vita delle persone più vulnerabili. Le prime analisi delle situazioni di stress negativo, *distress*, confermavano quanto esse stessero condizionando la vita delle persone coinvolte. Pandemia e quarantena risultavano aggravanti di condizioni di vulnerabilità preesistenti o latenti, comunque fattori scatenanti l'insorgenza di disturbi psicologici necessitanti di supporto. Con differenze generazionali e di genere importanti, spesso correlate alle disuguaglianze preesistenti in termini di livello di istruzione, problemi di salute, disoccupazione, condizioni abitative, contesti epidemiologici, impossibilità di utilizzare la didattica a distanza, ecc. Diverse poi sono state le ricadute che esse hanno avuto tra i diversi profili di lavoratori e lavoratrici, con fenomeni particolarmente marcati di impoverimento, ovvero di aggravamento delle condizioni di disagio economico in parte preesistenti.

Le risposte prese, nell'insieme, sono state finanziariamente rilevanti. Nel corso del 2020, nella fase di maggiore emergenza, esse hanno visto particolarmente impegnato il governo nazionale, insieme ai governi regionali e locali, con non pochi problemi di convergenza sulle priorità e sulle modalità di intervento. Nonché in sede comunitaria, soprattutto nel 2021, con la conseguente partecipazione e negoziazione di un piano di rilancio del sistema Europa dalle dimensioni e con strumenti mai utilizzati in precedenza. A seconda di come si ricostruisca il paniere dei finanziamenti disponibili da utilizzare entro il 2026, si può arrivare a calcolare fino a 390,6 mld € le risorse impiegabili nel nostro Paese. Questa massa di denaro rappresenta in buona parte un indebitamento

che si aggiunge a quanto già gravava sul bilancio pubblico italiano e le implicazioni delle decisioni prese, e da prendere, per la gestione della ripresa si possono considerare di per sé un *fattore sfidante*. Non a caso è stato normato un complesso sistema di *governance* e sono previsti vincoli tassativi nella attuazione-verifica-raggiungimento degli obiettivi, per la rendicontazione finanziamento, per la valutazione di impatto del principale strumento considerato, il Piano Nazionale della Ripresa e Resilienza - PNRR. Difficile fare previsioni su come si evolverà la situazione. Ad oggi sappiamo solo che gli effetti pandemici non solo si aggiungono, *temporaneamente,* alle tensioni interne al nostro modello di welfare, ma possono, dopo un periodo di "*vacche grasse*", pure acuirle, accentuandone il loro carattere strutturale. In uno scenario in cui non è, e non sarà, possibile non tenere conto del consenso dell'opinione pubblica nei confronti dell'operato delle istituzioni, così come dei cambiamenti in corso nelle aspettative della stessa cittadinanza, e quindi delle ripercussioni presenti e future sul piano delle dinamiche più propriamente politiche, marcando o meno le tensioni già indicate nel cap. 1.1.

Già durante il 2020 l'intervento governativo ha operato in parallelo alle risposte emergenziali per raccogliere o elaborare proposte di interventi strutturali. Tutto ciò è confluito, per l'appunto, nel PNRR. In esso è stato raccolto un pacchetto di riforme e investimenti corrispondente alle indicazioni per accedere alle risorse finanziarie messe a disposizione dall'Unione europea con il programma straordinario Next Generation EU (NGEU). L'impostazione del PNRR prevede:

- la corrispondenza ai *7 Programmi di punta dalla Commissione europea* (*Flagship programs*) assunti quali sfide comuni a tutti gli Stati membri - 1) *Power up* (Accendere); 2) *Renovate* (Ristrutturare); 3) *Recharge and refuel* (Ricaricare e Ridare energia); 4) *Connect* (Connettere); 5) *Modernise* (Ammodernare); 6) *Scale-up* (Crescere); e 7) *Reskill and upskill* (Dare nuove e più elevate competenze);
- *3 assi strategici* - digitalizzazione e innovazione, transizione ecologica, inclusione sociale;
- *6 Missioni* - a sua volta sommatoria articolata di *16 Componenti*: 1. Digitalizzazione, innovazione, competitività, cultura e turismo; 2. Rivoluzione verde e transizione ecologica; 3. Infrastrutture per una mobilità sostenibile; 4. Istruzione e ricerca; 5. Coesione e inclusione; 6. Salute; coerenti con le *3 Priorità trasversali* stabilite a livello nazionale: pari opportunità generazionali, di genere e territoriali;
- *4 tipologie di riforma* presenti nelle diverse Missioni - *orizzontali o di contesto*, d'interesse traversale a tutte le Missioni (pubblica amministrazione e giustizia); *abilitanti*, funzionali a garantire l'attuazione del Piano e in generale a rimuovere gli ostacoli amministrativi, regolatori e procedurali (semplificazione amministrativa e normativa, promozione concorrenza); *settoriali*, riguardanti innovazioni normative relative a specifici ambiti di intervento o attività economiche; di *accompagnamento*, con misure che concorrono a realizzare gli obiettivi di equità fiscale e miglioramento della competitività del sistema produttivo.

PNRR e resto degli interventi collegati rappresentano un disegno riformatore che può essere considerato anche come un vero e proprio programma di *riconfigurazione parziale/assestamento* del modello di welfare del nostro paese. Praticamente tutte le missioni, anche solo indirettamente, intervengono, in modo appropriato o meno, sulla effettività dei diritti/doveri di cittadinanza, e di quelli sociali in particolare, già descritti o richiamati nei capp. 1.1, 1.2 e 1.3.

Nelle pagine precedenti abbiamo analizzato in dettaglio due missioni - la 5 e la 6 - e, trasversalmente il ruolo attribuito agli enti di Terzo settore (ETS). Il disegno che emerge è che, almeno per queste policy, soprattutto se si entra nel dettaglio - sanità e sociosanitario territoriale e residenziale, p.e. ADI, SAD, RSA, ecc. - non indica processi di particolare ripensamento quanto piuttosto di recupero di ritardi riformatori sulla base di schemi pensati oramai molti anni orsono e, quanto deliberati, peraltro non attuati come previsto - significativa la questione della (non) integrazione sociosanitaria. Alquanto discutibile, per non dire paradossale, l'approccio alla residenzialità e la mancanza di una visione effettivamente di insieme

delle politiche riguardanti le non autosufficienze. Più di tutto però colpisce la rappresentazione che il PNRR dà del Terzo settore. Di esso se ne parla nella Missione 5 e in pochi altri passaggi. Le proposte relative ai servizi per l'infanzia, ai servizi sociosanitari e a quelli sanitari, a quelli educativi (altro driver del Piano), a quelli del decoro urbano, ecc., in cui gli ETS svolgono da tempo un ruolo chiave, sembrano dimenticarsi della loro presenza e del fatto che queste aree di *policy,* senza il contributo del Terzo settore, non potranno probabilmente avere il futuro auspicato dallo stesso PNRR. In altri termini, non emerge il riconoscimento di un *profilo da co-protagonista dello sviluppo del Paese*, quanto invece di un *collaboratore integrativo-funzionale* a compensare i limiti che si trovano nell'affrontare le problematiche sociali più spinose. Le considerazioni finali fatte nel cap. II sembrano trovare qui, purtroppo, una qualche conferma.

Ristabilimento vs cambiamento?

Alla luce di questa ricostruzione e come anticipato nella introduzione al capitolo, proviamo infine a focalizzare alcune chiavi interpretative della discussione pubblica in corso. Il dibattito attuale ci pare caratterizzato da tre visioni/paradigmi interpretativi su come possa/debba essere la *ripresa*, e quindi del significato dato alla pandemia. Quello del/della:

- *ristabilimento-aggiornamento* della situazione precedente, riscontrabile in tutti e tre i livelli di policy micro-meso-macro a cui abbiamo fatto riferimento;
- *cambiamento strutturale,* necessitato ancor più dalla pandemia, come esito-conferma delle contraddizioni irrisolte della modernità;
- *metamorfosi*, ovvero rimescolamento dei fondamentali della convivenza alla luce della globalizzazione del rischio e, conseguentemente, delle categorie per interpretarla, il cui effetto è la ricerca-domanda di soluzioni radicalmente inedite.

Essi, a volte con mix articolati, possono essere colti all'interno di contesti tra i più diversi, e quindi non solo nel dibattito politico-filosofico sul presente e sul futuro della condizione umana (Giraud 2020; Tognoni 2020a; Tognoni e Macchia 2020). Seppur in forma succinta o spesso implicita, li ritroviamo per esempio nelle logiche di azione che orientano e determinano le politiche pubbliche sopra analizzate - vedi PNRR e l'approccio *ristabilimento-aggiornamento* che lo caratterizza almeno per quanto riguarda le policy di welfare. O nel lessico dei *think tank* che mobilitano reti orientate alla creazione di condizioni di *cambiamento progressivo*, come Asvis con la proposta di *resilienza trasformativa* (Asvis 2020). Oppure nelle indicazioni di *cambiamento strutturale* del magistero di papa Francesco (Bergoglio 2020 e 2021b; Boff 2021; Czerny e Barone 2021) e nelle proposte elaborate, in piena pandemia, dal movimento giovanile *Economy of Francesco*[85]. Emergono altresì, in tema di welfare, come chiavi analitiche nella descrizione degli scenari alternativi su quanto sta accadendo e sulle conseguenze che ciò avrà sulle diverse aree che lo compongono (Bonati 2021; Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021a). Nonché nelle prese di posizione su quanto si dovrebbe o meno fare, ad esempio, per il futuro del Servizio sanitario nazionale del nostro Paese (Anessi Pessina e Aii 2021; Vicarelli e Giarelli 2021)[86] o in merito alla riorganizzazione della politica sanitaria mondiale (The Independent Panel for Pandemic Preparedness and Response 2021)[87]. È evidente, infine, il fatto che il bailamme che caratterizza tale dibattito risulti amplificato sia dalla incertezza rispetto alla evoluzione della pandemia così come dal sovrapporsi-incrociarsi di logiche discorsive tutt'altro che *appropriate* affinché si possa affrontarla in modo corretto (Tognoni 2021b). Esse poi si riverberano in mix di piani della discussione in cui sono mescolate prospettive temporali differenziate - di breve-medio-lungo periodo - , senza che siano definiti a monte i presupposti del confronto, fomentando quindi confusione e accentuando-procrastinando il senso di incertezza ancora presente in una situazione di semi-emergenza come quella che caratterizza la seconda parte del 2021.

Metamorfosi

Detto ciò, se i primi due paradigmi sono di immediata comprensione, merita approfondire quello della *metamorfosi*. U. Beck, tra i maggiori teorici della società mondiale del rischio, lo propose nel suo ultimo lavoro (Beck 2017). Con esso si sostiene un superamento/integrazione di tale teoria. Il presupposto epistemologico è quello, definito dallo stesso

Beck, del *cosmopolitismo realista* (versus quello *idealista*), i cui tratti fondamentali possono essere ricondotti al fatto che

> *"… non riguarda gli effetti collaterali negativi dei beni, ma gli effetti collaterali positivi dei mali. Questi ultimi generano orizzonti normativi di beni comuni e ci spingono al di là del quadro nazionale verso una visione cosmopolita … [in altri termini] … globalmente si afferma un imperativo all'azione cosmopolitizzata: non importa come la pensiamo o cosa crediamo, se siamo nazionalisti, fondamentalisti religiosi, femministi, patriarcali, (anti) europeisti, (anti) cosmopolitici o tutte queste cose insieme: agire su scala nazionale o locale significa rimanere indietro. Non importa in quale passato le persone cerchino di rifugiarsi mentalmente … per avere successo devono creare ponti con il mondo, con il mondo degli "altri"… Oggi siamo tutti, chi più o chi meno, attori globali" (Beck 2017, 6-12-18)*

Questo non significa avallare un facile ottimismo, anzi. Come sottolinea lo stesso Beck

> *"Nessun determinismo - né ottimista, né pessimista. Sarebbe parimenti imprudente equiparare la metamorfosi del mondo ad un cambiamento verso il meglio … [essa] non significa nulla rispetto alla possibilità che le cose cambino in meglio o in peggio … Dice soltanto che la società mondiale del rischio ha la potenzialità di condurci alla catastrofe, ma anche di aprire la strada ad un "catastrofismo emancipativo"" (idem, 22)*

La sua analisi prende in considerazione dimensioni empiriche tra le più diverse - disuguaglianze, clima, rapporti di potere, comunicazione, digitalizzazione, dinamiche geopolitiche, megalopoli, socializzazione delle nuove generazioni, ecc. - e per ognuna di esse individua, per così dire *sul campo*, le *metamorfosi* in atto. Evidenze che lo portano a sostenere che

> *"… tra cambiamento e metamorfosi ci sono veri e propri mondi di differenza. Il cambiamento avviene nell'ambito dell'ordine esistente e delle certezze antropologiche su cui esso si poggia, incorporate e predeterminate storicamente e istituzionalmente nelle forme giuridiche e politiche degli Stati nazionali e nella nozione di valori universali (a tutela della dignità umana). La metamorfosi, invece, distrugge tutto e al tempo stesso crea un'enorme pressione sulle istituzioni esistenti affinché operino con alternative pratiche nuove e finora inimmaginabili"* (idem, 32)

Anche solo come ipotesi, da confermare alla luce di evidenze che oggi è prematuro ottenere, ci sembra plausibile assumere che la pandemia possa svolgere questa funzione di fattore di pressione, nei confronti dei sistemi di welfare ma non solo, per la messa in atto di "*alternative pratiche nuove e finora inimmaginabili*". Su cosa si basa questa ipotesi? Per rispondervi dobbiamo partire, ancora una volta, dall'inizio della modernità. Il passaggio dal premoderno al moderno (cap. 1.3), durante il quale cominciarono a manifestarsi le prime forme di quello che oggi chiamiamo welfare state (cap. 1.1), avviene insieme a/comporta un cambio nella concezione del tempo, ovvero un passaggio da una idea *escatologica*, fondata sulla profezia, ad una idea *incerta* ma proprio per questo pronosticabile e quindi prevedibile di futuro[88]. Sostiene Koselleck:

> *"… Dall'incontro quotidiano con tali incertezze crebbe l'impulso a mettere a punto previsioni sempre più attendibili…. È, per così dire, la prefigurazione politica di quelle assicurazioni sulla vita che cominciano a diffondersi con l'inizio del XVIII secolo, quando diventano calcolabili le aspettative sulla sua durata. Mentre la profezia trascende l'orizzonte dell'esperienza calcolabile, la prognosi sa di essere legata alla situazione politica. Lo è al punto che fare una prognosi significa già cambiare la situazione. La prognosi è un momento consapevole di azione politica. Fa riferimento a eventi nuovi, di cui favorisce la nascita. Il tempo scaturisce quindi dalla prognosi in modo imprevedibilmente prevedibile. La prognosi produce il tempo a partire dal quale ed entro il quale essa disegna sé stessa, mentre la profezia apocalittica annulla il tempo, perché vive esattamente della sua fine. … La prognosi razionale si accontenta di possibilità intra mondane, ma proprio per questo produce un sovrappiù di dominio stilizzato sul mondo.*

> *Nella prognosi il tempo si rispecchia sempre, e in modo sorprendente; il sempre-uguale dell'attesa escatologica viene sostituito dal sempre-nuovo di un tempo perennemente in fuga, che viene catturato con la prognosi. Così dal punto di vista della struttura temporale, la prognosi può essere intesa come il fattore integrativo dello Stato, il quale grazie ad essa si spinge, in una limitata proiezione futura, oltre il mondo ricevuto in consegna"* (Koselleck 1986, 22).

Questa tesi ha come risvolto il fatto che il paradigma *prognostico*, come accenna lo stesso Koselleck, viene progressivamente assunto anche per regolare/gestire/rappresentare altre dimensioni di rischio più propriamente socio-economico-culturali, di cui le assicurazioni sulla vita sono per l'appunto un indicatore sintetico. Ora, se è vero che un sistema di welfare non si può circoscrivere al solo prevedere-prevenire i rischi della vita[89], è altresì vero che senza tale funzione viene meno un presupposto collettivo fiduciario indispensabile per l'adesione soggettiva al principio solidaristico-mutualistico di convivenza su cui si basa. Detto altrimenti, perché rispettare l'impegno di contribuire alla risposta di bisogni altrui (di malattia, quiescenza, mancanza di reddito o di abitazione, di formazione, ecc.) sulla base del principio che altri contribuiranno alla soluzione dei miei, se non è realisticamente prevedibile che le forme assicurative-previdenziali istituzionali (o di mercato regolato[90]), in quanto incapaci di affrontare il combinato disposto di crisi economica e pandemia sanitaria ad oggi non risolto, siano in grado di garantirlo quando ne avrò bisogno?[91] Si tratta di uno scenario ovviamente *catastrofico*, riprendendo il titolo del libro di Horton, e quindi auspicabilmente non realizzabile. Di fatto però tutti i sistemi di welfare, seppur con differenze a volte non secondarie (Horton 2020, 81 e ssgg.), nella prima fase (febbraio - giugno 2020) si sono trovati impreparati e almeno in parte inadeguati nei loro presupposti, architetture, se non nelle stesse semantiche (Tognoni 2020a). Nel nostro Paese, le risposte successivamente date hanno assunto caratteri in alcuni casi meno *routinari*, ovvero *derogatori* rispetto alle prassi più o meno consolidate, mentre in pochi di questi *strutturali* (Pavolini, Sabbatinelli e Vesan 2021a) e comunque pur sempre dentro un disegno tutt'altro che definito, o forse definibile, e quindi di tendenziale *permanente incertezza*, per usare un ossimoro. Il desiderio diffuso nell'opinione pubblica è ovviamente quello di superare prima possibile questa fase. Ciò ha avuto e continua ad avere effetti non secondari:

- *sui comportamenti e sulle aspettative della popolazione* - maggiore o minore *compliance* su distanziamenti, vaccinazioni, certificazioni, e più in generale regole di protezione;
- *sulla domanda e offerta politica* - per rimanere al caso italiano basti pensare, in termini di consenso, alla predominanza dell'asse Mattarella-Draghi, indicatore della profondissima crisi delle nostre istituzioni democratiche, antecedente ma accentuatasi con la pandemia stessa, alla luce del quale si determinano processi di radicalizzazione delle diverse posizioni, semplificate nel *tra istituzionali e antagonisti*, comportando un'evoluzione problematica della logica *palliativa* del *partito piglia tutto* pre-pandemico di impianto populista (cap. 1.1);
- *sulla qualità della discussione pubblica* - lo slogan che si esponeva sui balconi e sui davanzali delle finestre nei primi mesi del 2020 "*andrà tutto bene*", risultato purtroppo non veritiero, sembra derubricato per i cd *istituzionali* in "*facciamo almeno finta che potrà andare tutto bene*" oppure, all'opposto, per gli *antagonisti* in "*avevamo ragione a non credere a quanto ci veniva detto sulla pandemia e sulle soluzioni prospettate*…".

A fronte di ciò, l'esigenza di ripartenza, accompagnata dal timore che la pandemia possa procrastinarsi, o ripetersi a causa di varianti o nuovi virus, trova riscontro in una *mobilitazione senza precedenti delle istituzioni di governo locali-nazionali-internazionali*: a livello di politica economica, finanziaria, del lavoro, educativa, di sicurezza pubblica, ecc., e ovviamente di politiche sociali e sanitarie. Si è venuta a creare, cioè, "*un'enorme pressione sulle istituzioni*" locali-nazionali-internazionali che pone/potrebbe porre la necessità di trasformazioni inedite nel modo con cui immaginare, tra le altre:

- *la sicurezza sanitaria e la sicurezza sociale*; a fronte della vulnerabilità della salute e della sopravvivenza, se non dell'umanità tutta quantomeno di parti consistenti di essa;
- *la sovranità nazionale e le forme di governance*; vista l'impossibilità degli stati nazionali, anche più o meno confederati come nella Unione Europea, di risolvere *autarchicamente* i problemi posti;
- *le basi dell'etica pubblica*; in quanto coscienza di una appartenenza responsabile a comunità *glocal*, ovvero della necessità di generare risorse morali per affrontare l'inedito nello spazio pubblico globalizzato;
- *l'informazione-comunicazione*; sempre più fattori costitutivi degli stessi problemi-soluzioni di salute, per i risvolti che presentano sul modo di governare la pandemia così come, correlato, per l'*infodemia* e le conseguenti tensioni sulla sfera delle libertà individuali;
- *la regolazione della politica internazionale*[92]; con l'*uso geopolitico* della pandemia e delle soluzioni ad oggi adottabili[93], nel quadro di una individuazione affannosa di soluzioni più o meno multipolari adeguate a contrastare strategie vetero e neo egemoniche;
- *l'impronta umana sull'ambiente naturale*; per cui la pandemia, causata-correlata al *salto di specie*, è indicatore drammaticamente efficace dell'*antropocene*[94], epoca geologica contemporanea il cui impatto è sempre meno sopportabile dall'ambiente stesso, con gravi conseguenze fin da ora anche sul piano sociale ed economico[95].

Certamente, prematuro è il dimostrare la fondatezza del paradigma *metamorfosi*. Ed ancor più complicato, se il quadro che abbiamo appena sinteticamente richiamato fosse confermato, è il monitorare i processi reali che sono in atto e le interconnessioni tra essi. Non solo per una questione tecnico metodologica, ma anche, o soprattutto, per il timore dell'inedito che naturalmente l'opinione pubblica, e ognuno di noi come sua parte, esprime. Vogliamo sostenere che, chi più chi meno, siamo tutti sottoposti al condizionamento da *inerzia cognitiva* che ci rende refrattari a misurarci consapevolmente con le sfide che abbiamo di fronte. Nel novembre del 2020, papa Francesco nel suo messaggio ai partecipanti di *Economy of Francesco,* usava parole alquanto efficaci per esprimerlo:

> *"… Il problema nasce quando ci accorgiamo che, per molte delle difficoltà che ci assillano, non possediamo risposte adeguate e inclusive; anzi, risentiamo di una frammentazione nelle analisi e nelle diagnosi che finisce per bloccare ogni possibile soluzione. In fondo, ci manca la cultura necessaria per consentire e stimolare l'apertura di visioni diverse, improntate a un tipo di pensiero, di politica, di programmi educativi, e anche di spiritualità che non si lasci rinchiudere da un'unica logica dominante… Abbiamo bisogno di gruppi dirigenti comunitari e istituzionali che possano farsi carico dei problemi senza restare prigionieri di essi e delle proprie insoddisfazioni, e così sfidare la sottomissione - spesso inconsapevole - a certe logiche (ideologiche) che finiscono per giustificare e paralizzare ogni azione di fronte alle ingiustizie. Ricordiamo, ad esempio, come bene osservò Benedetto XVI, che la fame «non dipende tanto da scarsità materiale, quanto piuttosto da scarsità di risorse sociali, la più importante delle quali è di natura istituzionale». Se voi sarete capaci di risolvere questo, avrete la via aperta per il futuro. … Un futuro imprevedibile è già in gestazione; ciascuno di voi, a partire dal posto in cui opera e decide, può fare molto; non scegliete le scorciatoie, che seducono e vi impediscono di mescolarvi per essere lievito lì dove vi trovate (cfr. Lc 13,20-21). Niente scorciatoie, lievito, sporcarsi le mani. Passata la crisi sanitaria che stiamo attraversando, la peggiore reazione sarebbe di cadere ancora di più in un febbrile consumismo e in nuove forme di autoprotezione egoistica. Non dimenticatevi, da una crisi mai si esce uguali: usciamo meglio o peggio. Facciamo crescere ciò che è buono, cogliamo l'opportunità e mettiamoci tutti al servizio del bene comune"*[96].

È questa la sfida più impegnativa?

[1] Questo capitolo è stato completato, e i dati raccolti e presentati con i relativi commenti sono quindi riferibili a tale termine, il 30 settembre 2021.

[2] Il 23 settembre 2021, il Presidente del Consiglio Mario Draghi, nell'intervento alla Assemblea di Confindustria, tra le altre cose, ha dichiarato che: *"La crescita che abbiamo davanti è in una certa misura un rimbalzo, legato alla forte caduta del prodotto interno lordo registrata l'anno scorso. Nel 2020, l'economia italiana si è contratta dell'8,9%, una delle recessioni più profonde d'Europa. Era dunque inevitabile che alla riapertura si accompagnasse una forte accelerazione dell'attività. La sfida per il Governo - e per tutto il sistema produttivo e per le parti sociali - è fare in modo che questa ripresa sia duratura e sostenibile. Dobbiamo evitare i rischi congiunturali che si nascondono dietro questo momento positivo"*, https://www.governo.it/it/articolo/ intervento-del-presidente-draghi-allassemblea-di-confindustria/17974

[3] Così si è espressa la Presidente della Commissione Europea U. Van der Layen in occasione della presentazione dello *Stato dell'Unione 2021*, il 15 settembre 2021, *"La nostra prima - e più urgente - priorità consiste nell'accelerare la vaccinazione a livello mondiale. Se si considera che, nel mondo, meno dell'1 % delle dosi è stato somministrato nei paesi a basso reddito, si colgono in modo evidente la portata dell'ingiustizia e il livello dell'urgenza. Si tratta di uno dei principali problemi geopolitici del nostro tempo. … La seconda priorità consiste nel proseguire i nostri sforzi qui in Europa. Le differenze tra i tassi di vaccinazione nella nostra Unione sono preoccupanti. Quindi dobbiamo mantenere lo slancio. … La priorità finale consiste nel rafforzare la nostra preparazione alle pandemie. L'anno scorso ho dichiarato che era giunto il momento di costruire l'Unione europea della salute. Oggi teniamo fede al nostro impegno: con la nostra proposta rendiamo operativa l'autorità HERA. La HERA rappresenterà una risorsa enorme per far fronte alle future minacce sanitarie più rapidamente e in modo migliore. Disponiamo delle capacità di innovazione e delle capacità scientifiche, delle conoscenze del settore privato e di autorità nazionali competenti. Ora non ci resta che far interagire queste risorse, con un apporto significativo di finanziamenti. Propongo quindi una nuova missione di preparazione e resilienza sanitaria a livello di UE. E propongo che sia sostenuta da un investimento di Team Europa pari a 50 miliardi di euro entro il 2027. Per garantire che mai più nessun virus trasformi un'epidemia locale in una pandemia globale. Non si può immaginare un rendimento del capitale investito migliore di questo"* https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/2021_soteu_brochure_it.pdf;

[4] https://www.emergency.it/comunicati-stampa/oxfam-emergency-vaccini-profitti-super-e-imposte-irrisorie/

[5] Da Il Sole 24 Ore del 20 novembre 2020: "*La pandemia ha sommerso il mondo in un mare di debiti… Il 2020 si dovrebbe chiudere con un debito pubblico globale superiore al Prodotto interno lordo, più di quanto non fosse alla fine del Seconda guerra mondiale*" https://24plus.ilsole24ore.com/art/sale-marea-debito-globale-oggi-vale-quasi-quattro-volte-pil-ADO1kn3?s=hpl&cmpid=nl_morning24; e del 21 settembre 2021: "*La ripresa dell'economia mondiale ha riportato il Pil oltre il livello pre-Covid. Le ferite della crisi sono però ancora aperte: a metà del 2021, la produzione mondiale era del 3,5% più bassa rispetto alle stime precedenti la pandemia. Secondo i calcoli Ocse il gap equivale a 4.500 miliardi di dollari in meno rispetto al potenziale (a prezzi 2015 a parità di potere d'acquisto), se cioè non ci fosse stato il Covid-19. Vale a dire «un anno di crescita dell'economia mondiale, in condizioni normali», sempre secondo l'Ocse, che martedì 21 settembre ha presentato il suo Interim Economic Outlook. «Il mondo sta attraversando una ripresa vigorosa grazie alle misure decisive assunte dai Governi nel momento più acuto della crisi. Ma come osservato per la distribuzione dei vaccini, i progressi sono diseguali. Affinché la ripresa sia sostenuta e generalizzata, bisogna agire su più fronti, dai programmi di vaccinazione in tutti i Paesi a strategie concertate di investimento pubblico», ha affermato il segretario generale dell'Ocse, Mathias Cormann, durante la presentazione del report*" https://www.ilsole24ore.com/art/ocse-pil-mondiale-supera-livello-pre-covid-l-italia-crescita-6percento-AEN8C5j; per una comparazione tra le principali economie avanzate cfr. https://osservatoriocpi.unicatt.it/cpi-archivio-studi-e-analisi-le-conseguenze-della-crisi-sulla-finanza-pubblica-un-confronto-tra-economie

[6] Anche dal punto di vista dell'adozione di metodiche adeguate a rilevare le trasformazioni delle forme di disuguaglianza e di impoverimento correlate/accentuatesi con la pandemia (Blangiardo 2021)

[7] https://ispo.campaign-view.eu/ua/viewinbrowser?od=3zfa5fd7b18d05b90a8ca9d41981ba8bf3&rd=166050ccaee50d1&sd=166050ccaed3a40&n=11699e4bf6779f2&mrd=166050ccaed3a2c&m=1

[8] Nel rapporto di Libera/La via libera di fine novembre 2020, si afferma: *"I mafiosi e i corrotti, dopo aver osservato la scena della tragedia, ora sono in agguato o già operanti, come si evidenzia dall'incremento di alcuni reati spia. Si registra un'impennata, con un andamento disomogeneo a livello territoriale, del numero di interdittive antimafia emesse dalle prefetture nei confronti di aziende controllate o condizionate dalle organizzazioni criminali. Nei primi nove mesi dell'anno si viaggia alla media di sei interdittive al giorno. Il ministero dell'Interno ne registra 1.637 (nello stesso periodo del 2019 erano state 1.540) con un incremento del 6,3%. Gli aumenti maggiori si registrano in Emilia Romagna con +89% (218 interdittive, nel 2020 erano 115 nel 2019) segue la Campania che passa dalle 142 interdittive del 2019 alle 268 del 2020 (+88%). Da segnalare le nuove entrate della Sardegna che passa da zero interdittive del 2019 alle otto del 2020, le Marche da zero del 2019 alle dieci del 2020, Trentino Alto Adige da zero a due interdittive. Significativo il dato del Molise che passa dalle sei interdittive del 2019 alle 28 del 2020 (+366%) e della Toscana con 26 interdittive nel 2020 erano dieci nel 2019 (+160%). In seguito agli approfondimenti delle specifiche segnalazioni riguardanti le anomale operatività bancarie così come trasmesse dall'U.I.F nel periodo aprile-settembre 2020, hanno generato 23 atti d'impulso di indirizzo pre-investigativo collegati alla criminalità organizzata, che vede il coinvolgimento di 26 Direzioni Distrettuali competenti e 128 soggetti attenzionati. Nel 2019 erano stati 18 gli atti d'impulso di indirizzo pre-investigativo e 62 i soggetti attenzionati. Come si legge nella Relazione annuale della Dna, nel dettaglio il 31 per cento degli atti di impulso riguardano contesti riferibili alla camorra*

da comprendersi anche clan federati nel cartello dei cd. casalesi, seguiti con il 19 per cento dalla 'ndrangheta e, in percentuale minore, 8 per cento da Cosa Nostra siciliana. Ben il 38 per cento riguarda le altre organizzazioni criminali con particolare riferimento ai Casamonica e Fasciani. Sette attività pre-investigative riguardano la DDA di Roma, segue con 3 attività pre-investigative la DDA di Napoli e di Ancona. Da valutare con cautela, infine, l'incremento dei fenomeni di usura, in crescita nei del 6,5 per cento passando da 92 a 98 episodi denunciati nei primi sei mesi dell'anno rispetto allo stesso periodo del 2019. Allarme per i cybercrimes: prendono di mira importanti aziende italiane, e dietro ci sono organizzazioni criminali sia italiane sia straniere. L'allarme viene confermato dalla forte crescita delle segnalazioni della Polizia postale: dal 1° gennaio al 29 ottobre 2020 sono stati rilevati 476 attacchi informatici contro i 105 del 2019. Non cambia la situazione a livello europeo. I sequestri di droghe illegali in alcuni paesi dell'UE durante la prima metà del 2020 sono stati maggiori rispetto agli stessi mesi degli anni precedenti: 14 tonnellate in Spagna tra marzo e aprile, sei volte la quantità scoperta nello stesso periodo del 2019, altre 18 tonnellate in Belgio sei in più dell'anno scorso -, 4,5 in Olanda (fonte Europol)" https://www.libera.it/documenti/schede/la_tempesta_perfetta_web_chiuso3_12.pdf*;* vedi anche, sempre di Libera, il rapporto Insanità 2020 - https://www.libera.it/documenti/schede/ insanita_web_2.pdf

[9] Vedi la reportistica periodica pubblicata da Altems (2020) in https://altems.unicatt.it/altems-Altems%20Report% 2038.pdf

[10] https://italiadomani.gov.it/it/home.html

[11] Sono stati considerati studi che approfondiscono i fattori *istituzionali endogeni* - le varie riforme del mercato del lavoro, la modifica delle prassi concertative con le parti sociali, la riduzione della progressività del carico fiscale, la riduzione dell'impegno pubblico nel campo dei servizi sociali, ecc. Non meno rilevanti quelli che si focalizzano sulle tradizioni - *path dependency* - sia delle procedure democratiche, compresa la qualità del funzionamento istituzionale, che dei modelli, comprese le diverse modalità di implementazione, di welfare. Nonché sui diversi *idealtipi di capitalismo* - quello delle economie liberali di mercato, o anglosassone; quello delle economie sociali di mercato, o renano dell'Europa continentale; nonché i modelli misti; ecc.

[12] Dove con *"democrazia maggioritaria, che prevale nel contesto anglosassone, …* [abbiamo] *… un assetto istituzionale che porta a concentrare maggiormente il potere politico. A questo risultato concorrono soprattutto il sistema elettorale maggioritario, la tendenza al bipartitismo ad essa collegata, la più frequente presenza di un singolo partito al governo, la prevalenza dell'esecutivo rispetto al parlamento, un sistema di rappresentanza degli interessi di tipo pluralista che scoraggia la partecipazione di grandi organizzazioni alle decisioni economiche e sociali. Dall'altra parte, la democrazia consensuale, diffusa nell'Europa continentale e nordica, vede lo spazio politico più condiviso tra soggetti diversi. Questa tendenza si lega ad un sistema elettorale proporzionale, alla presenza di più partiti e di governi di coalizione, ad un maggiore equilibrio tra governo e parlamento e ad un sistema di rappresentanza di interessi di tipo neocorporativo che favorisce pratiche di concertazione tra governo e grandi organizzazioni degli interessi. …* [abbiamo poi la democrazia negoziale, la quale è caratterizzata] *… dalla presenza di pratiche di concertazione istituzionalizzate … alla quale troviamo associati i paesi nordici e quelli continentali. In questi contesti tali pratiche sono consolidate, mentre in quelli mediterranei… sono invece più instabili e occasionali"* (Trigilia 2020, 27-28).

[13] https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/2020-european-semester-csr-comm-recommendation-italy_it.pdf

[14] Per una analisi dettagliata vedi anche Vicarelli e Neri (2021)

[15] *https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/11/04/20A06109/sg*

[16] Sulle previsioni di medio-lungo periodo cfr.: http://www.rgs.mef.gov.it/VERSIONE-I/attivita_istituzionali/ previsione/contabilita_e_finanza_pubblica/documento_programmatico_di_bilancio/

[17] Cfr.: https://www.istat.it/it/files//2021/06/Report_ISS_Istat_2021_10_giugno.pdf e http://www.quotidianosanita.it /studi-e-analisi/articolo.php?articolo_id=98234; https://www.neodemos.info/2021/10/05/il-covid-19-e-ancora-un-killer-mortale/

[18] https://altems.unicatt.it/altems-Altems%20Report%2038.pdf

[19] http://www.quotidianosanita.it/studi-e-analisi/articolo.php?articolo_id=98223

[20] http://www.vita.it/it/article/2020/10/14/migrazione-sanitaria-con-la-pandemia-azzoppati-i-diritti-di-cura/156980/

[21] Per un inquadramento della situazione italiana prima dello scoppio della pandemia cfr. Istat, *La salute mentale nelle varie fasi della vita - Anni 2015-2017,* Roma 2018 - https://www.istat.it/it/files/2018/07/Report_Salute_mentale.pdf

[22] Ad esempio, il rallentamento dei flussi migratori verso il nostro Paese era iniziato antecedentemente alla pandemia ma durante la stessa si è fortemente accentuato. Tra il 2018 e il 2019, i nuovi permessi di soggiorno avevano visto un calo del - 26,8%. Tale tendenza si è poi intensificata (-57,7%) a seguito dei provvedimenti restrittivi della mobilità e delle migrazioni nei primi sei mesi del 2020. In particolare, la richiesta di ingresso per ricongiungimento familiare ha subito una contrazione del 63,6%. Cfr. https://www.neodemos.info/2020/11/06/litalia-senza-immigrazione/

[23] *"… Il nostro sistema di sopravvivenza, il sistema nervoso autonomo (l'ortosimpatico e il parasimpatico e la loro reciproca modulazione), entrano in azione in caso di minaccia. Si attivano fisiologicamente tutte le risorse (biologiche, emotive, psicologiche, relazionali, affettive, sociali) dell'essere vivente, legate alla sua sopravvivenza e al suo benessere. Queste risorse possono essere descritte come «ombrello» di resilienza. La «Risposta acuta da stress» è allora la normale risposta fisiologica ad un evento abnorme. Ed è capace di attivare un processo di resilienza, una risposta adattiva potente e versatile, che previene in molti casi la traumatizzazione. Se durante lo stato di crisi acuta la resilienza viene spezzata, si instaurata la traumatizzazione con tutto il suo corteo*

sintomatologico, cioè il disturbo da stress post-traumatico o Ptsd. Le scienze della psiche hanno quantificato con precisione queste risposte. Se all'inizio abbiamo una Risposta acuta da stress, che presto si normalizza, tutto torna a posto. Ma se i disturbi durano fino a 30 giorni subentra uno stato disadattivo più permanente, che è il Disturbo acuto da stress. Se poi i pensieri intrusivi, gli evitamenti, le alterazioni del sistema nervoso autonomo e la di sregolazione emozionale (sentimenti di rabbia, paura, tristezza, vergogna, senso di colpa) persistono oltre i 30 giorni, siamo in pieno nel Disturbo da stress post- traumatico (Ptsd). Questo disturbo è capace di alterare profondamente la nostra esistenza, e di permanere per anni e anni nella psiche, fino a che il trauma non sarà stato elaborato. Ma intanto avrà influenzato la nostra vita, gli affetti, le scelte, l'immagine di noi stessi, e ci avrà precluso molte esperienze di tipo esplorativo, consolidando un sentimento di fondo di fallimento e insicurezza. … Un evento diventa traumatizzante se soverchia la possibilità di adattarsi alla stimolazione eccessiva insita nell'evento stesso. Si vive il trauma se l'evento sovrasta ed annienta la resilienza dell'individuo, che vive questo peculiare stato come annichilimento, impotenza totale, come essere in totale balia di quel che accade senza poterne avere alcun controllo, come se la volontà fosse stata sopraffatta per sempre da parte dell'evento. …. anche se la maggior parte di noi non svilupperà un vero e proprio disturbo, tutti siamo immersi in una difficoltà reale e umana, fatta della fatica psicologica quotidiana che sosteniamo per adattarci a condizioni pesanti e imprevedibili, a eventi abnormi (perdita della qualità del tempo libero, incertezza sul futuro, emergenze, malattie, lutti, impoverimento) non usuali, di difficile decifrazione. Svilupperemo allora, se non li abbiamo già messi in atto, dei problemi di adattamento. Il nostro funzionamento medio continua, ma si deforma, si logora, e diventiamo passo più irritabili, più pessimisti, meno capaci di far fronte creativamente ai problemi, tenderemo ad arrenderci, a rinunciare e chiuderci, piuttosto che tentare soluzioni nuove, saremo scoraggiati e ci sentiremo inermi. Oppure entreremo in un processo di negazione, sembreremo convinti che il pericolo non esista, o che qualcuno lo abbia inventato per oscuri fini, e ci comporteremo in un modo che la psicologia conosce bene, la «manovra controfobica», dove a fronte di una paura che non voglio ammettere a me stesso, mi comporto in modo spavaldo e assurdo correndo rischi tanto inutili quanto gravi. Altra possibilità: mi sommergono le ossessioni, sono costantemente in allerta, rinuncio a vivere per barricarmi nel mio circuito difensivo fobico o paranoide, e divento aggressivo nei confronti di chi si comporta in modo più sensato e più libero, sentendomi giustificato nella mia acrimonia dalla certezza che io sono nel giusto e gli altri invece sono tutti pericolosi incoscienti, se non criminali…. Il Ptsd (disturbo da stress post traumatico), la risposta sofferente alle esperienze traumatiche, è stato studiato in particolare su soggetti provenienti da contesti di guerra. La vita si spezza in due parti, prima e dopo il trauma. Entra in crisi il senso di stabilità di un individuo, si instaura uno stato di costante mancanza di sicurezza, che sembra insuperabile. La sensazione di non avere luoghi protetti o sicuri dove poter rilassare la mente e trovare ristoro, che oggi è tragicamente reale, diventa talmente pervasiva da produrre uno stato di profonda stanchezza psichica, che può venire scambiata per uno stato depressivo. Non c'è riparo neanche negli affetti, perché manca la capacità di investirvi energia, e le relazioni si deteriorano, fino al ritiro sociale" (De Leonibus 2020)

[24] Per quanto riguarda la situazione delle relazioni familiari delle persone immigrate, Cfr. https://www.neodemos.info/2020/11/06/litalia-senza-immigrazione/; https://www.facebook.com/watch/live/?v=1430710233794598&ref=watch_permalink;

[25] "*le indagini dell'Istat segnalano che la piena continuità del processo formativo è stata garantita solo ad una minoranza e sottolineano la presenza di criticità per i bambini più vulnerabili e/o con minori risorse, con rischi di effetti significativi e non omogenei sull'apprendimento e sugli esiti scolastici; tempi e modi di risposta delle scuole alla DaD sono stati del resto diversi sul territorio, soprattutto per quanto attiene ai criteri di attivazione*" (Blangiardo 2021, 6)

[26] A livello mondiale, secondo Unicef: "*at least one in seven children have been directly affected by lockdowns. More than 1.6 billion children have suffered some loss of education, with at least 463 million unable to access remote learning. In July 2021 - more than 18 months into the crisis - UNICEF estimated that two out of five children in Eastern and Southern Africa were out of school because of the pandemic. For children, the closures have translated into a loss of the comforting routine of school, sports, recreation and friends and opportunities for social and emotional development. The pandemic has dealt an additional blow to children who relied on support for specific mental health challenges. According to WHO, mental health services for children and adolescents were disrupted in more than two thirds of 130 countries surveyed, while school mental health services were disrupted in almost four out of five countries. And then there are the longer- term impacts. After years of progress, the pandemic triggered a sharp uptick in the number of children who live in monetary poverty. According to forecasts by UNICEF and Save the Children, the number of children living below their country's national poverty line is estimated to have risen by up to 142 million in 2020, meaning nearly two out of five children worldwide were poor. Economic uncertainty and loss of learning is likely to lead to a rise in early marriage, with up to 10 million more girls forecast to be at risk of becoming child brides over the next decade. Malnutrition has worsened, too, with warnings that an additional 9.3 million children may be suffering from wasting by the end of 2022. And at least 1.5 million children are estimated to have lost parents or live-in grandparents, leaving them at higher risk of abuse and institutionalization. In addition, the pandemic has posed particular mental health concerns for some vulnerable groups in countries with a history of conflict and forced displacement*" (Unicef 2021, 100-101)

[27] E avranno. A fronte delle modifiche operative che la pandemia ha accelerato in tema, per esempio, di telelavoro. Secondo A. Brandolini*: "Le imprese e i lavoratori si sono adattati con sorprendente rapidità, pur tra comprensibili difficoltà, al telelavoro imposto dalla pandemia. Non è facile prevedere quanto ne rimarrà una volta superata la pandemia, ma è plausibile che il lavoro a distanza contribuirà a cambiare in modo permanente l'organizzazione del lavoro. ... Il punto è che solo una parte probabilmente minoritaria dei lavoratori, presumibilmente concentrata tra quelli più istruiti e a più alto reddito, sarà nella condizione di beneficiare*

del lavoro da casa. Pertanto, i vantaggi non pecuniari derivanti dal risparmio del tempo per raggiungere il luogo di lavoro e da una migliore conciliazione tra occupazione e vita privata sono destinati ad acuire le differenze esistenti nelle retribuzioni, a meno che siano introdotti meccanismi compensativi. Inoltre, il lavoro a distanza porrà nuove sfide per le relazioni industriali. … un sostanziale aumento del lavoro a distanza dai bassi livelli precedenti alla pandemia potrebbe avere un impatto rilevante sui rapporti di lavoro, in un modo difficile da estrapolare dalle poche esperienze conosciute. … Infine, l'adozione del lavoro agile costituirà un potente fattore di polarizzazione tra chi può lavorare da casa e chi no, potenzialmente divenendo una causa di tensione, nella società e all'interno delle imprese ... in Italia … i mutamenti nei prossimi decenni si prospettano non meno radicali, anche prescindendo dal telelavoro. Primo, la frammentazione dei rapporti di lavoro non si arresterà. ... La frammentazione dei rapporti di impiego è comune alle altre economie avanzate ed è destinata ad accentuarsi con la diffusione di micro-attività imprenditoriali rese possibili dall'utilizzo delle piattaforme digitali, come guidare un taxi per Uber o affittare una stanza nel proprio appartamento con Airbnb. Non è facile definire i contorni statistici della gig economy, ma come ha scritto Branko Milanovic essa delinea in nuce una società in cui "nessuno sarebbe disoccupato e nessuno avrebbe un impiego". Secondo, nella manifattura e in alcuni comparti dei servizi è plausibile che si contragga significativamente l'input di lavoro. … è l'accelerazione di un processo di automazione, le cui potenzialità sono state solo in parte sfruttate, che potrebbe rafforzare questa dinamica. Quanto la creazione di attività nei servizi rivolti alle persone e alle famiglie potrà compensare questa tendenza, come avvenuto finora, è una questione aperta. Terzo, i fattori di cambiamento - integrazione dei mercati mondiali, rivoluzione digitale, invecchiamento della popolazione, transizione ecologica - sono di portata tale che molti lavoratori dovranno probabilmente cambiare attività e settore durante la loro vita lavorativa. È plausibile che ciò avvenga in un mercato del lavoro fortemente segmentato, dove la necessità del ricollocamento ricadrà solo su una parte della forza lavoro. Il rischio della segmentazione è stato ben evidenziato dall'esperienza della pandemia e dalle prospettive di diffusione del lavoro agile" https://www.neodemos.info/2021/09/21/il-lavoro-dopo-la-pandemia

[28] https://www.caritas.it/pls/caritasitaliana/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=9486

[29] https://www.inps.it/docallegatiNP/Mig/Allegati/04_Approfondimenti_capitolo_1.pdf

[30] A fronte dell'aumento della spesa per protezione sociale, la sua ricaduta concreta per i cittadini, sia attraverso le varie forme di trasferimenti monetari/tutela dell'occupazione, sia attraverso l'implementazione del sistema dei servizi, nel corso del 2020 è però risultata alquanto problematica. Basti pensare ai ritardi negli emolumenti degli ammortizzatori sociali (Caritas 2020); vedi anche Inps 2020, 82-83), o negli adeguamenti delle strutture sanitarie (http://www.regioni.it/sanita/2020/10/18/coronavirus-arcuri-ritardi-su-terapie-intensive-colpa-delle-regioni-non-nostra-620455/), o ancora nella messa a disposizione degli strumenti tecnologici per la didattica a distanza agli alunni sprovvisti (https://www.ilsole24ore.com/art/scuola-ancora-300mila-studenti-senza-pc-o-connessione-internet-AD0XwDz). Non meno critica risulta la situazione relativa al versante sanitario. Secondo la Corte dei Conti (2020b), il livello di finanziamento, prima delle misure introdotte per affrontare l'emergenza sanitaria, era pari a 118,5 miliardi (esercizio 2020). Tale importo nel 2020 è stato incrementato complessivamente di 3,7 miliardi di €. A fronte di ciò, lo stato di attuazione delle misure previste a fine ottobre 2020 era ancora parziale: solo 13 regioni avevano presentato un piano per la revisione dell'assistenza territoriale prevista dall'articolo 1 del decreto-legge 34/2020; solo 12 quelle - mancanti: Basilicata, Calabria, Emilia-Romagna, Lombardia, P.A Bolzano, Piemonte, Puglia, Sardegna- che avevano provveduto ad inviare i documenti relativi all'attuazione dei piani regionali per il recupero delle liste d'attesa (d.l. 104/2020); l'attivazione delle Unità speciali di continuità assistenziale, "*che ben avrebbero potuto rappresentare uno strumento di assistenza sul territorio anche in grado di alleviare la pressione sugli ospedali*", ha visto una media a livello nazionale inferiore al 50 per cento; sempre a inizio novembre non era stata ancora sottoposta all'esame della Conferenza Stato Regioni la bozza di intesa elaborata dalle Regioni relativa all'attivazione dell' infermiere di famiglia; mentre sul fronte del personale, a fine ottobre erano 36.300 i nuovi addetti attivati in relazione all'emergenza sanitaria, in parte giovani medici 7.650 (di cui 2.950 specializzandi o medici non specializzati), in parte infermieri 16.500 e altri operatori sanitari 12.115, svuotando in questi due ultimi casi il comparto sociosanitario (Rsa, Adi, ecc.), ovvero i servizi territoriali gestiti da enti convenzionati quali cooperative sociali o altri erogatori privati. In altri termini, è risultato palese che alcuni dei principali limiti della *governance* multilivello (UE, Stato, Regioni, Comuni) e, più in generale, del funzionamento della PP.AA. italiana (Galli e Tucci 2020), non permettessero un riallineamento veloce dell'assetto complessivo del sistema a fronte di eventi dirompenti e inediti come quelli legati a questa pandemia.

[31] "*Per affrontare tale situazione, il Governo ha adottato interventi economici imponenti, che nel complesso ammontano a 100 miliardi in termini di impatto sull'indebitamento netto della PA nel 2020 (oltre il 6 per cento del PIL), a cui va aggiunto l'ammontare senza precedenti delle garanzie pubbliche sulla liquidità. Tali risorse hanno finanziato provvedimenti volti a limitare le conseguenze della pandemia sui redditi delle famiglie, sui livelli occupazionali e sulla tenuta del sistema produttivo, oltre a garantire al sistema sanitario le risorse necessarie al contenimento della pandemia"* Introduzione del Ministro dell'Economia e delle Finanze alla Nota di Aggiornamento del DEF (Ministero dell'Economia e delle Finanze 2020).

[32] "*Le misure straordinarie a livello comunitario impegnano più di 1.290 miliardi di euro e, insieme al bilancio rafforzato dell'Unione, arrivano a circa 2.400 miliardi di euro sull'orizzonte 2021-2027. Le iniziative attivate nella prima fase dell'emergenza (dal marzo 2020) sono state la sospensione temporanea delle regole del Patto di stabilità e crescita (la «general escape clause») e l'adozione di uno specifico quadro temporaneo di aiuti di stato, allo scopo di consentire una deviazione coordinata e temporanea dalle regole*

fiscali permettendo così a tutti gli stati membri di allargare il loro bilancio e affrontare gli effetti immediati delle misure di contenimento del contagio. Inoltre, per assicurare ai paesi la possibilità di finanziare le misure di sostegno, ad aprile 2020 sono state approvate le cosiddette tre reti di sicurezza, indirizzate a lavoro, spese sanitarie e investimenti delle imprese. Un pacchetto da 540 miliardi di euro, cui si può accedere fino alla fine del 2022, che comprende il sostegno temporaneo per i rischi di disoccupazione (SURE), la linea di credito del Meccanismo europeo di stabilità per le spese sanitarie (MES sanitario) e il nuovo fondo di garanzia paneuropeo della Banca europea per gli investimenti. Interventi rilevanti ma di per sé non eccezionali. Il vero cambio di passo è stato avviato nel maggio 2020, quando è iniziata la discussione, che ha portato all'accordo raggiunto a luglio, sul piano di ripresa per l'Europa, denominato Next Generation EU proprio per sottolinearne la portata di lungo termine. Un piano non solo orientato a «riparare» le ripercussioni economiche e sociali della pandemia di COVID-19 nel breve termine, ma soprattutto a favorire la ripresa di più lungo termine, assicurando che le economie europee accelerino la transizione verde e la digitalizzazione, diventando più sostenibili e resilienti. Innovazione, coesione sociale e territoriale, ambiente sono così gli obiettivi privilegiati del piano, obiettivi che il NGEU si prefigge di raggiungere attraverso il programma di rilancio temporaneo di 750 miliardi di euro, pari al 5% del PIL dell'Unione, finanziato con prestiti comuni europei e integrato nel bilancio comunitario rafforzato" (Tomasini 2021, 339); vedi anche https://www.consilium.europa.eu/it/policies/eu-recovery-plan/

[33] Più positive risultano le previsioni inserite nella bozza della Nota di Aggiornamento del Documento di Economia e Finanze (NADEF) presentata in sede di Consiglio dei Ministri il 29 settembre 2021. In essa si prevede un aumento del prodotto interno lordo (PIL) per l'anno in corso al 6%, dal 4,5% previsto nel DEF in aprile, mentre la previsione di indebitamento netto (deficit) scende dall'11,8% del PIL nel DEF al 9,4% della NADEF. Anche la stima per il rapporto debito/PIL è rivista al ribasso rispetto al 159,8% previsto nel DEF; ciò implica una flessione dell'incidenza del debito sul prodotto interno lordo al 153,5% già nel 2021. Cfr https://www.mef.gov.it/inevidenza/Approvata-la-NADEF-2021-lo-scenario-di-crescita-delleconomia-italiana/. Al contempo la NADEF indica due rischi principali: *"(1)* ***Rischio crescita.*** *Questo, secondo la NADEF, riguarda rischi legati al commercio internazionale, al tasso di cambio e al prezzo del petrolio. Nella simulazione, il tasso crescita del PIL reale scende, rispetto allo scenario programmatico, di 1,1 p.p. nel 2022, 0,6 nel 2023 e 0,8 nel 2024. Di conseguenza, il livello del PIL del 2019 verrebbe raggiunto nel 2023 invece che il prossimo anno e anche nel 2024 rimarrebbe inferiore a quello che era stato previsto per quell'anno prima della crisi. Questo avrebbe conseguenze anche sul rapporto debito/PIL, che nel 2024 sarebbe superiore di oltre 8 punti percentuali rispetto a quanto programmato dal Governo. Si noti come impatti negativi sulla crescita potrebbero derivare anche da altri fattori, co\me la recrudescenza della pandemia e un'attuazione parziale del PNRR. (2)* ***Rischio tassi di interesse.*** *Il secondo rischio contempla un inasprimento delle condizioni di finanziamento, causato ad esempio dall'aumento dell'inflazione o dall'ampliamento dello spread tra il rendimento dei BTP rispetto e quello dei bund tedeschi. Secondo la NADEF, un aumento di 100 punti base del tasso di rendimento del BTP a 10 anni avrebbe un impatto modesto nel breve periodo ma consistente nel lungo: rispetto al programmatico, il tasso di crescita del PIL sarebbe infatti più basso di 0,1 punti percentuali nel 2022, 0,6 nel 2023 e 0,8 nel 2024. Questa dinamica si osserva anche con riferimento al rapporto debito/PIL, che rispetto allo scenario programmatico sarebbe più alto di un punto percentuale nel 2022 e di oltre 6 punti nel 2024 (giungendo al 152,5 per cento).Il punto cruciale è che il rapporto debito/PIL ricomincerebbe a salire già dal 2023 al verificarsi di uno dei seguenti due eventi: un aumento (non temporaneo) di un punto del tasso di interesse sui BTP e una crescita del PIL più bassa rispetto a quella programmata di 1,0 p.p. nel 2022 e di 0,6 e 0,8 rispettivamente nel 2023 e nel 2024"* https://osservatoriocpi.unicatt.it/ocpi-pubblicazioni-un-commento-alla-nadef-2021?mc_cid=ed37a0240f&mc_eid=068ffc6054

[34] https://lineaamica.gov.it/sites/default/files/pnrr/9_Il_Pnrr_Governance_attuazione_impatto.pdf

[35] "*Nell'allegato alla Decisione di esecuzione del Consiglio* [dell'Unione Europea, in data 22.6.21, definitivamente approvata dall'Ecofin in data 13.7.21 cfr https://op.europa.eu/it/publication-detail/-/publication/c5989846-e08b-11eb-895a-01aa75ed71a1/language-it] *sono elencati gli investimenti e le riforme, divise per "missione" e "componente", e sono indicati - per ogni investimento o riforma - i traguardi (milestones) e gli obiettivi (targets), al cui conseguimento è legata l'assegnazione delle risorse, con i relativi indicatori qualitativi (per i traguardi) e quantitativi (per gli obiettivi). Nell'allegato alla Decisione, sono anche indicate le dieci rate in cui è suddiviso il contributo finanziario non rimborsabile e il prestito, e i relativi traguardi ed obiettivi. In base al Regolamento (UE) 2021/241 che istituisce il dispositivo per la ripresa e resilienza, infatti, ogni Stato membro, dopo aver raggiunto i traguardi e gli obiettivi, presenta alla Commissione una richiesta relativa al pagamento del contributo finanziario e del prestito. Gli Stati membri possono presentare alla Commissione tali richieste di pagamento due volte l'anno. La Commissione valuta in via preliminare se i traguardi e obiettivi indicati nella Decisione di esecuzione del Consiglio siano stati conseguiti in misura soddisfacente. In caso di valutazione preliminare positiva, la Commissione trasmette le proprie conclusioni al Comitato economico e finanziario - composto da rappresentanti degli Stati membri - e ne chiede il parere quanto al conseguimento soddisfacente dei pertinenti traguardi e obiettivi. La Commissione tiene conto del parere del comitato economico e finanziario per la sua valutazione. In caso di valutazione finale positiva, la Commissione autorizza l'erogazione dei contributi finanziari e dei prestiti"* https://media2-col.corriereobjects.it/pdf/2021/economia/Relazione-CDM-23-settembre-ore-16.pdf; per un approfondimento della condizionalità delle risorse del PNRR cfr: https://www.lavoce.info/archives/71435/recovery-plan-un-prestito-con-precise-condizioni/; https://group.intesasanpaolo.com/content/dam/portalgroup/repository-documenti/newsroom/area-media-dsr/2021/09/Focus_Italia_PNRR.pdf

[36] Il non ancora Presidente del Consiglio, Mario Draghi, ad agosto 2020, sollevò la questione come differenza tra "*debito buono e debito cattivo*" https://www.corriere.it/politica/20_agosto_18/draghi-distinzione-debito-buono-cattivo-messaggio-governo-26fb0100-e191-11ea-b799-96c89e260eb4.shtml

[37] Secondo il Governo Draghi, nel PNRR (vedi sotto) si prevede che, grazie alle riforme e agli investimenti concordati con Bruxelles, "*il tasso di crescita potenziale dell'economia italiana potrà aumentare di 0,8 punti percentuali (0,5 punti per effetto della maggiore spesa e 0,3 punti percentuali per effetto delle riforme) portando il tasso di crescita potenziale nell'anno finale del Piano a 1,4 per cento (rispetto allo 0,6 per cento precedentemente stimato). Di conseguenza, l'impatto complessivo sul PIL nominale viene stimato pari a 3,6 punti percentuali in termini di scostamento rispetto allo scenario base nell'anno 2026 ... Ciò consentirà sia di ridurre il rapporto debito pubblico/PIL, sia di diminuire il tasso di disoccupazione, i parametri che evidenziano le maggiori criticità nelle analisi della Commissione europea*" (Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi 2021a, 6).

[38] Ci riferiamo all'adesione o meno alla vaccinazione, all'assunzione o meno delle misure di sicurezza, alla reazione dei segmenti più colpiti del mondo produttivo, alle reazioni di utenti e consumatori nei confronti dei vincoli imposti nell'esercizio di attività quali la scuola, le strutture per il tempo libero, ecc. Prendendo come indicatori i dati sulle vaccinazioni al 17 settembre 2021 risulta che: "*In tutto sono 5.135.877 gli italiani dai 12 anni in su per i quali sono autorizzati e disponibili i vaccini anti Covid a non avere ancora ricevuto neanche una dose. È quanto risulta dal rapporto settimanale del Governo aggiornato alle ore 8.00 del 17 settembre scorso che segnala un totale di 81.850.468 di dosi somministrate. Tuttavia, nelle ultime 72 ore, dopo l'annuncio del decreto-legge che dal 15 ottobre renderà obbligatorio il Green Pass in tutti i luoghi di lavoro pubblici e privati, c'è stata un'impennata con quasi 560 mila dosi somministrate che porta il totale delle somministrazioni a 82.410.009 (dato registrato alle ore 7.55 del 20 settembre) anche se in ogni caso l'obiettivo di vedere vaccinati a ciclo completo tutti gli over 12 resta ancora lontano. Ma vediamo i dati più nel dettaglio. Over 80. In questa fascia d'età il 94,55% ha già ricevuto la prima dose o dose unica di vaccino contro il Covid. Nessuna regione fa registrare un dato inferiore all'80%. Ultima a livello di adesioni è la Calabria con l'81,07%, mentre sfiorano il 100% Toscana, Veneto ed Emila Romagna. 70-79. Qui si è arrivati al 91,24% tra coloro che hanno ricevuto almeno una dose di vaccino o la dose unica. Anche in questo caso nessuna regione scende sotto quota 80%. Chiude la classifica la Sicilia con l'84,16%, mentre il primato va alla Puglia con il 96,53%. 60-69. Qui l'87,46% delle persone ha ricevuto la prima dose o la dose unica. Appena sopra la soglia dell'80% troviamo solo la Sicilia con il 81,13%, mentre il primato va sempre alla Puglia con il 93,90%. 50-59. L'82,37% ha ricevuto la prima dose o dose unica. Il tasso più basso di vaccinazioni si registra in Friuli Venezia Giulia con il 76,47%. Primeggia il Molise con l'86,98%. Personale sanitario. Il 97,99% ha già ricevuto la prima dose di vaccino o la dose unica. Sono 11 le regioni che raggiungono il 100% delle coperture. Fanalino di coda il Friuli Venezia Giulia con il 90,19%. Personale scolastico. Come dicevamo, si è arrivati al 93,95% di coloro che hanno ricevuto la prima dose o la dose unica di vaccino. Quattro regioni registrano il 100% delle coperture. Chiude la classifica la PA di Bolzano con il 78,77%. 16-19. Il 76,46% ha ricevuto la prima dose o dose unica. A guidare il Molise con l'85,46%, mentre in coda troviamo la PA Bolzano con il 61,41%.12-15. Il 55% ha ricevuto la prima dose o dose unica di vaccino. Il numero più alto si registra in Sardegna con il 65,71%, mentre il più basso sempre a Bolzano con il 33,02%*" http://www.quotidianosanita.it/studi-e-analisi/articolo.php?articolo_id=98323&fr=n

[39] https://www.lavoce.info/archives/70209/con-la-pandemia-cresce-la-voglia-di-sicurezza-sociale/; https://www.secondowelfare.it/privati/fondi-integrativi/welfare-e-bisogni-sociali-degli-italiani-le-evidenze-dellindagine-mefop-luiss/

[40] "1) *interventi basati sul ricorso alle regole di funzionamento già presenti e impiegate prima della pandemia (routine istituzionali) nel singolo campo di policy; si tratta di risposte non innovative sotto il profilo della logica di funzionamento o degli obiettivi, anche se magari hanno comportato un aumento della spesa o del numero di persone coperte dall'intervento pubblico solo perché è aumentato il bisogno*; 2) *interventi che hanno introdotto alcune novità, ma solo di natura temporanea e derogatoria rispetto allo status quo ante. Si tratta dell'adozione di "soluzioni" di breve periodo, volte a fronteggiare le immediate contingenze (crisi acuta), senza però la previsione esplicita di poter essere mantenute nel tempo, innestando un processo di loro graduale istituzionalizzazione*; 3) *interventi di natura tendenzialmente strutturale, i.e. volte potenzialmente a durare nel tempo, ad esempio in termini di strumenti utilizzati, di obiettivi, di tipo di beneficiari inclusi, che possono potenzialmente innovare il profilo del disegno istituzionale dei servizi esaminati"* (Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021b,221)

[41] *"Il Servizio Sanitario Nazionale (SSN) è stato caratterizzato nel decennio appena trascorso da quattro distorsioni…: una prima penalizzante le attività di prevenzione; una seconda funzionale con un sistema di servizi troppo ospedalo-centrico; una terza istituzionale, caratterizzata da un regionalismo differenziato e poco solidale; una infine redistributiva, tendente a un universalismo selettivo e ridotto. Allo stesso tempo, il SSN è arrivato all'appuntamento della pandemia in una condizione di de-finanziamento: la già non alta spesa pubblica italiana in sanità nel 2018 era ancora a livello pro-capite 7,2% più bassa di quella del 2008… La conseguenza di tale depotenziamento è sia una forza lavoro "invecchiata" (per via anche del blocco delle assunzioni) e in forte diminuzione sia un limitato investimento nell'ammodernamento del parco tecnologico e strutturale. Nel campo della scuola… si ritrovano alcuni pattern tipici della sanità. Diseguaglianze di apprendimenti, mancati investimenti strutturali (a partire dall'annoso problema della ristrutturazione dell'edilizia scolastica), "invecchiamento" e crescente insoddisfazione del personale docente, difficoltà nell'implementazione dell'autonomia scolastica erano alcuni dei principali problemi che la scuola italiana si trovava ad affrontare. Nel campo universitario…, ugualmente si poneva un problema di governance, non del tutto risolto anche a dieci anni dalla riforma del 2010 (la cosiddetta "Riforma Gelmini"). Nel settore dell'istruzione nel suo insieme, il 2020 è iniziato avendo ereditato la mannaia dei*

tagli alla spesa pubblica a seguito delle politiche di austerità del decennio precedente. Se passiamo ai tre settori a più limitata istituzionalizzazione, il tratto comune è proprio quello di difficoltà di finanziamento e di inquadramento delle responsabilità. Nel campo della non autosufficienza degli anziani, a limitati servizi domiciliari di cura fa storicamente da contraltare una anche più accentuata scarsa diffusione di servizi residenziali, in un sistema dominato dai trasferimenti monetari (l'indennità di accompagnamento)… Anche in questo caso rimanevano irrisolte le tensioni fra Stato, regioni (incaricate anche di gestire il sistema sanitario regionale) e comuni (impegnati nella gestione dei servizi sociali); tensioni che… sono lontane dall'essere risolte e che semmai la crisi pandemica ha aggravato. Nel campo dei servizi educativi alla prima infanzia, a un sistema altamente diffuso di scuole dell'infanzia per i bambini dai tre anni in su, corrispondeva una molto limitata diffusione di nidi pubblici per i bambini più piccoli. Rispetto a un panorama europeo occidentale in cui nei primi due decenni del XXI secolo si era innovato molto espandendo la copertura pubblica, per l'Italia valeva ancora al 2020 la definizione di Naldini e Saraceno di un sistema quasi "congelato". I servizi sociali arrivano al 2020 anche essi dopo aver subito i tagli alla spesa del decennio precedente. Negli anni 2000 la modernizzazione del sistema dei servizi sociali era venuta "dal basso": dopo la scelta da parte del governo centrale e di molti di quelli regionali di non implementare seriamente la 328/00, Comuni e Regioni si erano mossi in maniera non coordinata e sulla spinta di attori sociali e politici particolarmente dinamici. Il risultato era stata una crescita effervescente e piena di esperienze in vari contesti italiani, a cui faceva da contraltare molta più immobilità in altri contesti... L'assenza, però, di una chiara regia e di finanziamenti adeguati a livello nazionale si è fatta pesare nel decennio 2010, quando la crisi economica e le politiche di austerità si sono scaricate su quello che è l'anello più debole del sistema di servizi di welfare italiani…" (Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021b, 219).

[42] https://www.governo.it/sites/governo.it/files/PNRR.pdf

[43] *Next Generation EU (NGEU)* è un programma finanziario straordinario per rispondere alla crisi da Covid 19, pari a 750 mld € aggiuntivi del bilancio pluriennale 2021-2027 già di 1.074,3 mld € (sul dettaglio di questi finanziamenti cfr. https://www.dors.it/documentazione/testo/202105/20210527%20Next%20Generation%20EU%20per%20il%20SSN%20(1).pdf/. Oltre la metà dei primi è costituita da sovvenzioni (390 mld €). Per una ricostruzione del percorso istituzionale che ha portato alla deliberazione di tali risorse Cfr. https://www.consilium.europa.eu/it/policies/eu-recovery-plan/. Il pacchetto globale per la ripresa dell'UE ammonta a 2 364,3 mld €: di cui1 074,3 del quadro finanziario pluriennale -QFP; 750 dal Next Generation EU; 540 mld € di fondi per le reti di sicurezza a sostegno dei lavoratori, delle imprese e degli Stati membri.

[44] https://fasi.eu/it/articoli/22-in-evidenza/23349-programmazione-fondi-europei-react-eu.html

[45] Le risorse destinate al Dispositivo per la Ripresa e Resilienza (RRF), componente più rilevante del programma, sono reperite attraverso l'emissione di titoli obbligazionari dell'UE, facendo leva sull'innalzamento del tetto alle Risorse Proprie dell'UE, pari a 673 mld €. Queste emissioni si uniscono a quelle già in corso da settembre 2020 per finanziare il programma di sostegno temporaneo per attenuare i rischi di disoccupazione in un'emergenza (SURE).

[46] Le componenti sono: digitalizzazione, innovazione e sicurezza nella PA; digitalizzazione, innovazione e competitività del sistema produttivo; turismo e cultura 4.0. La digitalizzazione è peraltro uno dei temi trasversali del Piano e coinvolge diversi settori tra cui le infrastrutture nel loro complesso, da quelle energetiche a quelle dei trasporti, dove i sistemi di monitoraggio con sensori e piattaforme dati rappresentano un archetipo innovativo di gestione in qualità e sicurezza degli *asset* (Missioni 2 e 3); la scuola, nei programmi didattici, nelle competenze di docenti e studenti, nelle funzioni amministrative, della qualità degli edifici (Missione 4); la sanità, nelle infrastrutture ospedaliere, nei dispositivi medici, nelle competenze e nell'aggiornamento del personale, al fine di garantire il miglior livello di assistenza sanitaria a tutti i cittadini (Missioni 5 e 6); cfr: https://lineaamica.gov.it/sites/default/files/pnrr/ 10_Le_16_componenti_del_Pnrr-dotazione_finanziaria.pdf

[47] Composta da: agricoltura sostenibile; economia circolare; transizione energetica; mobilità sostenibile; efficienza energetica degli edifici, delle risorse idriche e dell'inquinamento.

[48] Composta da investimenti sulla rete ferroviaria e sulla sicurezza stradale, intermodalità e logistica integrata. Tali investimenti, anche al fine di favorire la coesione sociale e la convergenza economica fra le aree del Paese, intendono prestare particolare attenzione ai territori meno collegati colmando il divario fra Nord e Sud e tra le aree urbane e aree interne e rurali del Paese.

[49] La strategia su cui si basa la Missione 4 poggia sui seguenti assi portanti: miglioramento qualitativo e ampliamento quantitativo dei servizi di istruzione e formazione; miglioramento dei processi di reclutamento e di formazione degli insegnanti; ampliamento delle competenze e potenziamento delle infrastrutture scolastiche; riforma e ampliamento dei dottorati; rafforzamento della ricerca e diffusione di modelli innovativi per la ricerca di base e applicata condotta in sinergia tra università e imprese; sostegno ai processi di innovazione e trasferimento tecnologico; potenziamento delle condizioni di supporto alla ricerca e all'innovazione.

[50] Vedi sotto

[51] Vedi sotto

[52] https://lineaamica.gov.it/sites/default/files/pnrr/1_Il_Pnrr_in_sintesi.pdf

[53] La strategia complessiva è incentrata sull'investimento nel capitale umano pubblico con il ricambio generazionale dei dipendenti, l'immissione di nuove competenze e la reingegnerizzazione dei processi organizzativi per favorire la transizione digitale.

[54] Le principali linee di intervento della riforma mirano a: semplificare il rito processuale civile, in primo grado e in appello, implementando definitivamente il processo telematico; ridurre il contenzioso tributario; riformare, in materia penale, la fase delle indagini e dell'udienza preliminare, ampliare il ricorso ai riti alternativi e definire i termini di durata dei processi; rafforzare l'Ufficio del processo, attraverso struttura a supporto del magistrato per evadere le pratiche pendenti e garantire la trasformazione tecnologica e digitale; digitalizzare i fascicoli giudiziari e adottare strumenti avanzati di analisi dei dati.

[55] Qualche esempio: le procedure per l'approvazione di progetti sulle fonti rinnovabili, la normativa di sicurezza per l'utilizzo dell'idrogeno, la legge quadro sulla disabilità, la riforma della non autosufficienza, il piano strategico per la lotta al lavoro sommerso, i servizi sanitari di prossimità.

[56] Molto importante è la riforma fiscale, inserita nel PNRR come una «*tra le azioni chiave per dare risposta alle debolezze strutturali del Paese*», in tal senso parte integrante della ripresa che si intende innescare con le risorse europee. A seguire, la riforma degli ammortizzatori sociali e l'introduzione del salario minimo legale.

[57] https://fasi.eu/it/articoli/23-novita/23391-fondo-complementare-recovery.html

[58] "*Il Piano sottolinea che, ai fini del raggiungimento degli obiettivi della politica di coesione, alle risorse considerate dal PNRR si affiancano quelle europee e di cofinanziamento nazionale dei Fondi strutturali della programmazione 2021- 2027 - per le quali è in fase avanzata di definizione il nuovo Accordo di partenariato con la Commissione UE - la cui dotazione complessiva ammonta a circa 83 miliardi , nonché quelle nazionali del Fondo per lo Sviluppo e la Coesione per la programmazione 2021-2027, stanziate in un primo importo di 50 miliardi dalla legge di bilancio per il 2021, per le quali la citata legge (art. 1, co. 177-178, L. n. 178/2020) ne dispone l'impiego in linea con le politiche settoriali di investimento e di riforma previste nel PNRR, secondo un principio di complementarietà e di addizionalità delle risorse*" (Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi 2021b, 18-19); vedi anche https://www.upbilancio.it/flash-n-1-21-maggio-2021/

[59] Questa cifra si riferisce al 31.12.2020: "*Dal bollettino bimestrale aggiornato al 31 dicembre 2020 risulta che in Italia, le risorse finanziarie derivanti dai Fondi SIE (FESR, FSE, FEASR e FEAMP) ammontano complessivamente a 73,41 miliardi di euro, gestite attraverso 83 programmi operativi. Al 31 dicembre 2020, rispetto alle risorse complessivamente programmate nell'ambito dei Fondi SIE (inclusa quota IOG), risulta un avanzamento del 70,08% in termini di impegni e del 48,75% in termini di pagamenti (l'importo degli impegni e dei pagamenti comprende sia la quota UE e sia la quota nazionale riferiti ai programmi ossia impegni e pagamenti ammessi)*" Cfr. https://temi.camera.it/leg18/temi/l_accordo_di_partenariato_per_la_programmazione_dei_fondi_sie_2014_2020_d_d.html

[60] https://www.governo.it/sites/governo.it/files/PNRR.pdf

[61] In sintesi, i principali obiettivi sono così riassumibili: rafforzamento delle politiche attive del lavoro e della formazione di occupati e disoccupati e il contrasto al lavoro sommerso; sostegno all'imprenditoria femminile; potenziamento del Servizio Civile Universale; consolidamento del ruolo dei servizi sociali locali; miglioramento del sistema di protezione e delle azioni di inclusione a favore di persone in condizioni di estrema emarginazione (es. persone senza dimora) e di deprivazione abitativa con un'ampia offerta di strutture e servizi; integrazione tra politiche e investimenti nazionali secondo un approccio multiplo, sia per quanto riguarda la disponibilità di case pubbliche e private più accessibili, sia con riferimento alla rigenerazione urbana e territoriale; crescita del ruolo dello sport nell'inclusione e integrazione sociale; realizzazione di interventi speciali per la Coesione territoriale con l'obiettivo di arginare la crisi e di creare le condizioni per uno sviluppo equo e resiliente in ambiti territoriali specifici (aree Interne, Mezzogiorno, periferie ecc.).

[62] *"Ai finanziamenti nazionali destinati ai servizi sociali territoriali si sono aggiunti, a partire dal 2014 e in misura crescente, fondi europei o fondi nazionali collegati alla programmazione europea. Il PON Inclusione (servizi sociali) e il FEAD (principalmente dedicato al sostegno alimentare) della programmazione 2014-2020, per un totale di 1,2 e 0,8 miliardi rispettivamente, hanno ancora una coda residuale (circa 0,4 miliardi) da impiegare entro il 2023 e vedranno una conferma nella programmazione 2021-2026 verosimilmente dentro un unico programma PON Inclusione, di cui si è avviata la programmazione, con una dotazione significativamente superiore alla somma dei due programmi precedenti. A questi si aggiungono le somme di REACT-EU, inserite nella coda della programmazione PON Inclusione e FEAD 2014-2020, per un ammontare pari a 90 e 190 milioni rispettivamente. Completano il quadro le risorse (circa 300 milioni) del POC Inclusione, il Piano operativo complementare finanziato con le risorse derivanti dall'aumento del cofinanziamento europeo e dall'utilizzo di circa 250 milioni del PON per spese legate al Covid, e il PNRR, il Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza, che ha stanziato 1,45 miliardi per tre specifici interventi sul sociale a regia nazionale concernenti interventi in ambito socio-sanitario, interventi di sostegno alle persone con disabilità e intervento di contrasto alla povertà estrema. Tutti i fondi sopra richiamati sono per la massima parte destinati alla realizzazione di interventi che verranno realizzati dagli Ambiti sociali territoriali, cosicché nei prossimi 7-8 anni una cifra aggiuntiva significativamente superiore ai 5 miliardi, considerando anche la nuova programmazione FSE+ e le code della programmazione 2014-2020, andrà ad integrare i finanziamenti nazionali... In secondo obiettivo consiste nel concorso delle risorse provenienti dai fondi nazionali e comunitari ai fini del rafforzamento dei servizi e del raggiungimento di LEAS e delle azioni di potenziamento previste dal Piano. Invero, la concorrenza di risorse di diversa provenienza al conseguimento degli obiettivi della programmazione sociale è già fatta propria in norma, laddove, ad esempio, il comma 7 dell'art. 7 del D.Lgs. 147/2017 prevede che "Alle finalità di cui al presente articolo in coerenza con quanto stabilito dall'Accordo di Partenariato 2014-2020 per l'impiego dei fondi strutturali e di investimento europei, concorrono altresì le risorse afferenti ai*

Programmi operativi nazionali (PON) e regionali (POR) riferite all'obiettivo tematico della lotta alla povertà e della promozione dell'inclusione social". Tale indicazione verrà confermata nella programmazione FSE+ 2021-2027, così come in quella delle risorse REACT-EU e del PNRR. Così, ad esempio, i fondi REACT-EU andranno a supportare due LEAS previsti nel Piano povertà, oltre al rafforzamento delle azioni di distribuzione alimentare e di beni di prima necessità, mentre il PNRR sosterrà azioni negli ambiti socio-sanitario, della disabilità e della grave deprivazione che costituiscono azioni prioritarie del presente Piano, anche in vista della successiva prefigurazione di nuovi LEAS. Il concorso delle risorse comunitarie al finanziamento nazionale permetterà anche di confermare e potenziare quella linea di attività volta al sostegno della capacità amministrativa intrapresa negli ultimi anni sia nell'ambito dell'organizzazione generale dei servizi sociali che della specifica gestione del Reddito di cittadinanza (avvisi Rebuilding del PON Inclusione, e attività nell'ambito del GEPI per il Rdc). Nell'ottica di tale integrazione fra fondi nazionali e fondi comunitari, continuerà il processo di armonizzazione degli strumenti monitoraggio e di rendicontazione, ai fini di delineare progressivamente modalità amministrative uniche pure nella pluralità di fonti di finanziamento" (MLPS 2021, 18-19)

[63] *"Il carattere forse più sorprendente della spesa sociale è la sua sperequazione territoriale: si va da 19 euro pro-capite della Calabria ai 508 euro della Provincia autonoma di Bolzano. A fronte di una spesa media pro-capite nazionale di 106 euro, nel Nord si spendono 130 euro e nel Mezzogiorno poco più di 79 euro. Ma la sperequazione è ancora più accentuata se si osservano i dati a livello infra-regionale e cioè di Ambito territoriale, la realtà associativa di comuni responsabile della programmazione sociale"* (MPLS 2021, 31).

[64] Da tenere presente, solo parzialmente comprese nel Fondo nazionale politiche sociali, l'insieme delle risorse della Missione 5 così come ricostruite nella Tabella 6.

[65] Senza entrare nel dettaglio, l'implementazione riguarderà azioni/interventi sulla ri-modellizzazione complessiva dell'assistenza territoriale, sulla digitalizzazione della stessa (telemedicina, teleassistenza, televisita, telecontrollo) e sull'integrazione sociosanitaria; sul ripensamento dei modelli ospedalieri, anche questi sempre più digitalizzati e da rendere confortevoli; sull'aggiornamento dell'accreditamento e sulle nuove forme di partnership pubblico-privato, a partire dall'impiego dei fondi stanziati; sulle professioni sanitarie in transizione rispetto ai profili, ai ruoli, alle competenze sempre più ampie e articolate che debbono presentare; sul livello ottimale di finanziamento della spesa corrente; ecc.

[66] Per quanto riguarda la spesa corrente, al netto degli investimenti contemplati nel PNRR 2021-2026, abbiamo il seguente andamento. Nel 2020 la spesa sanitaria è risultata pari a 123.474 milioni, con un tasso di incremento del 6,7 per cento rispetto al 2019. Su di essa hanno influito le consistenti risorse previste normativamente nel 2020 per il personale sanitario impegnato a contrastare la pandemia da Covid-19, sia in termini di nuove assunzioni che di erogazione di prestazioni aggiuntive; il rinnovo contrattuale della dirigenza professionale, tecnica e amministrativa per il triennio 2016-2018, siglato il 18 dicembre 2020; l'incremento imputabile alla parte dei consumi intermedi, specie per le spese necessarie a contrastare l'emergenza sanitaria da Covid-19; la spesa per l'assistenza medico-generica è pari a 7.501 milioni, superiore al valore del 2019 (+12,7%), sia per l'imputazione nel 2020 dei costi, inclusivi di arretrati, relativi al rinnovo delle convenzioni per il 2018 sia per i maggiori oneri programmati per far fronte all'emergenza epidemiologica da Covid-19. Le previsioni per: il 2021 sono pari a 127.138 milioni, con un tasso di crescita del 3 per cento rispetto al 2020; per il 2022, 123.622 milioni, con un decremento di - 2,8%; per il 2023, 126.231, con un aumento del 2,1%; per il 2024, 124.410, con un nuovo decremento di -1,4%. Cfr http://www.quotidianosanita.it/governo-e-parlamento/articolo.php?articolo_id=95007

[67] Si tratta di strutture sanitarie, basate su un modello di intervento multidisciplinare, dovranno essere facilmente accessibili per la comunità di riferimento. Vi opereranno, in équipe, i Medici di Medicina Generale e i Pediatri di Libera, gli infermieri di famiglia, gli specialisti ambulatoriali, altri professionisti sanitari quali logopedisti, fisioterapisti, dietologi, tecnici della riabilitazione ecc. Sono previsti anche gli assistenti sociali. Figura chiave nella è l'infermiere di famiglia, introdotta dal DL 34/2020, con competenze specialistiche nel settore delle cure primarie e della sanità pubblica, rappresenta il professionista responsabile dei processi infermieristici personali, in famiglia, nel contesto comunitario. La Casa della Comunità ha il fine di garantire la promozione, la prevenzione della salute e la presa in carico della comunità di riferimento, ovvero rappresenta lo strumento di coordinamento dei servizi offerti sul territorio, in particolare ai malati cronici, e il punto di riferimento continuativo per la popolazione. Saranno dotate di una infrastruttura informatica, un punto prelievi, la strumentazione polispecialistica, ecc. Tra i servizi sono previsti: il punto unico di accesso (PUA) per le valutazioni multidimensionali (servizi sociosanitari); i servizi dedicati alla tutela della donna, del bambino e dei nuclei familiari secondo un approccio di medicina di genere; (potenzialmente) i servizi sociali e assistenziali rivolti prioritariamente alle persone anziani e fragili. A regime, se ne prevedono 1.288. L'investimento stimato, solo infrastrutturale, è di 2 miliardi di euro. Secondo Franco Pesaresi *"All'interno della Casa della Comunità vi saranno 5 unità di personale amministrativo, 10 medici di medicina generale e 8 infermieri. Nel complesso serviranno 6.440 amministrativi e 10.091 infermieri in più. Queste figure professionali saranno implementate quando le Case della Comunità saranno diventate operative a pieno titolo, e quindi nel 2027 per cui il PNRR non prevede risorse per il loro finanziamento dato che il suo effetto si esaurisce nel 2026. Purtroppo, però, le risorse che dovranno finanziare l'assunzione di 16.531 persone dal 2027 sono molto incerte. Viene indicata la fonte di finanziamento solo di 2.363 infermieri (D.L. 34/2020 art.1 c.5) per 94,5 milioni di euro. Per il resto del personale (14.168) il cui costo stimato è di 567 milioni di euro non c'è finanziamento perché le risorse necessarie saranno reperite attraverso una riorganizzazione dell'assistenza sanitaria che dovrebbe produrre i risparmi necessari. Ma le proposte riorganizzative proposte (riduzione ricoveri inappropriati,*

riduzione del consumo dei farmaci, riduzione accessi inappropriati al pronto soccorso, ecc.) molto difficilmente renderanno disponibili gli stanziamenti necessari per questo intervento (e per gli altri previsti dal PNRR con questa modalità di finanziamento)" https://welforum.it/le-case-della-comunita-cosa-prevede-il-pnrr/

[68] A regime dovranno essere 544, con un totale di 10.738 posti letto. Sempre secondo Franco Pesaresi, "*gli Ospedali di Comunità o Struttura per le Cure intermedie (SCI), [rappresentano] una struttura residenziale sanitaria della rete territoriale a ricovero breve e destinata a pazienti che necessitano di interventi sanitari a media/bassa intensità clinica e per degenze di breve durata. Tale struttura, la cui dimensione viene prevista in 20 posti letto (fino ad un massimo di 40 posti letto) e a gestione prevalentemente infermieristica, contribuisce ad una maggiore appropriatezza delle cure determinando una riduzione di accessi impropri ai servizi sanitari come, ad esempio, quelli al pronto soccorso o ad altre strutture di ricovero ospedaliero o il ricorso ad altre prestazioni specialistiche. L'Ospedale di Comunità potrà anche facilitare la transizione dei pazienti dalle strutture ospedaliere per acuti al proprio domicilio, consentendo alle famiglie di avere il tempo necessario per adeguare l'ambiente domestico e renderlo più adatto alle esigenze di cura dei pazienti… per lo sviluppo delle cure intermedie/ospedali di comunità è stato stanziato un miliardo di euro di cui 1.018.000 euro per il supporto operativo, 868.680.000 euro per i costi strutturali e 130.302.000 euro per i costi delle tecnologie*" https://welforum.it/gli-ospedali-di-comunita-nel-pnrr/

[69] https://www.lavoce.info/archives/73959/cura-degli-anziani-la-riforma-inizia-dal-pnrr/

[70] Secondo il Rapporto "Passi d'Argento": l'83% degli anziani italiani vive in casa di proprietà e il 20% vive solo; a fronte del 60% considerato attivo, il 40% ha paura di cadere, in particolare le donne, le persone con maggiori difficoltà economiche o con basso livello di istruzione e chi vive da solo; il 21% si dichiara insoddisfatto della propria vita; maggiore insoddisfazione è tra coloro che percepiscono come cattivo il proprio stato di salute, con 3 o più patologie croniche, problemi di disabilità e problemi di socialità; il 13% mostra sintomi di depressione; associati in particolare all'avanzare dell'età, allo svantaggio economico, alla bassa istruzione, alla vita in solitudine e a diagnosi di patologia cronica; di questi il 26% non chiede aiuto; il 15% richiede assistenza in quanto disabile; dopo gli 85 anni la disabilità interessa quasi 1 anziano su 2; il 99% delle persone con disabilità è per lo più assistito dalle famiglie, molto meno da ASL e Comune; il 71% non ha vita sociale (centro anziani, circoli, parrocchie o sedi di partiti politici e associazioni) e il 35% dichiara difficoltà nell'accesso ai servizi sociosanitari in particolare ai servizi della ASL e i negozi di prima necessità; nonostante ciò, il 29% rappresenta una risorsa per i propri familiari o per la collettività: il 19% si prende cura di congiunti, il 14% di familiari o amici con cui non vive, il 6% svolge attività di volontariato; il 61% dichiara di avere almeno un problema strutturale nell'abitazione in cui vive e il 15% percepisce il proprio quartiere poco sicuro; il 18% circa vive una condizione di fragilità che grava principalmente sulle famiglie, e il 94% di questi riceve aiuto dai familiari, il 20% da badanti e il 12% da conoscenti. Cfr - http://www.quotidianosanita.it/studi-e-analisi/articolo.php? articolo_id=98640&fr=n

[71] "*O come gli anziani delle RSA dei tempi di Covid-19, non solo in Italia. La restituzione della visibilità agli invisibili per farne la priorità culturale, gli indicatori di civiltà di un paese è la prima priorità: che è culturale anzitutto, per divenire visibilità economica e sociale. Il problema degli anziani non coincide con il numero dei posti letto disponibili, ma con l'assenza di un progetto che ne preveda l'esistenza come un indicatore di cittadinanza. Gli invisibili non sono fantasmi che minacciano le risorse. Esistono, corrispondono a popolazioni"* (Tognoni 2020, 207).

[72] Per un approfondimento dell'impatto della pandemia e delle contraddizioni che esso ha fatto emergere cfr. il numero monografico di Welforum del 29.9.2021 https://welforum.it/?na=v&nk=689-ffd164f289&id=255

[73] Garantisce a soggetti anziani e/o fragili, parzialmente o totalmente non autosufficienti, l'erogazione di prestazioni socio-assistenziali e tutelari. In particolare, e in modo differenziato a seconda del Comuni: igiene e cura della persona, aiuto domestico, pasti, telesoccorso, accompagnamento per visite, stimolo alla socializzazione; ecc. L'accesso è regolamentato dagli Enti e richiede una valutazione, anche patrimoniale (ISEE), del caso da parte del servizio sociale comunale.

[74] Fu istituita dal Progetto Obiettivo "*Tutela della salute degli anziani 1991-1995*" del 1992 ed attualmente risulta presente in tutte le ASL. Le prestazioni sono di natura multidisciplinare - servizi medici, infermieristici e riabilitativi - finalizzati a garantire continuità assistenziale a domicilio per non autosufficienti o soggetti fragili affetti da patologie perlopiù cronico-evolutive. Dal 2001 costituisce un Livello essenziale di assistenza (LEA). I livelli d'intervento contemplati sono cinque: un livello base prestazionale (extra LEA); 3 livelli a bassa, alta e media intensità sanitaria; a cui si aggiungono le cure palliative domiciliari. Per l'erogazione è prevista la redazione di un Piano assistenziale individualizzato.

[75] In campo medico, con emianopsia si fa riferimento a un deficit della vista caratterizzato dalla compromissione di metà campo visivo. L'utilizzo in termini metaforici rinvia al problema di una visione limitata della realtà osservata che determina, di conseguenza, soluzioni parziali, poco incisive se non paradossali.

[76] Vedi le dichiarazioni del ministro Giovannini al Festival della Sostenibilità 2021 http://www.vita.it/it/article/ 2021/10/06/fabrizio-barca-sulla-transizione-ecologica-e-necessario-piu-dialogo-so/160660/

[77] Vedi anche https://lineaamica.gov.it/sites/default/files/pnrr/3_Il_Pnrr_per_i_Comuni.pdf

[78] Tali risorse afferiscono alle Missioni 2,4,5,6.

[79] Vedi sopra.

[80] Dal punto di vista della implementazione, i "*progetti a valenza sociale e territoriale di questa missione sono protagonisti i Comuni e in particolare le Aree metropolitane, dove le condizioni di disagio sociale e di vulnerabilità sono più diffuse*. [Anche al fine di] … *assicurare … il finanziamento a regime dei nuovi servizi forniti che dovrà, nel corso della programmazione del Bilancio dello Stato dei prossimi anni, essere opportunamente rafforzato.* (PNRR, 249).

[81] Si afferma infatti che "Nonostante *gli importanti sforzi compiuti negli ultimi anni, le politiche sociali e di sostegno alle famiglie devono essere ancora notevolmente rafforzate ….* [e] *inserite in una programmazione organica e di sistema che abbia lo scopo di superare i sensibili divari territoriali esistenti, con la finalità di migliorare l'equità sociale, la solidarietà intergenerazionale e la conciliazione dei tempi di vita e di lavoro"* (PNRR, 247).

[82] «*In coerenza con gli interventi del Piano, si prevede l'accelerazione dell'attuazione della riforma del Terzo settore, al cui completamento mancano ancora importanti decreti attuativi. Si intende inoltre valutare gli effetti della riforma su tutto il territorio nazionale*» (PNRR, 260).

[83] N.b.: la versione attualmente disponibile sui siti governativi, riportante la dicitura "aggiornata", presenta dimensioni più ridotte rispetto a quella utilizzata per questa analisi. Sebbene possano riscontrarsi variazioni, visto che questa parte dell'analisi era già stata completata, abbiamo preferito non intervenire.

[84] Di diverso tono risultano le considerazioni presentate nel Piano nazionale degli interventi e dei servizi sociali 2021-2023 (MLPS 2021, 22-23)

[85] **"***Noi giovani economisti, imprenditori, change makers del mondo,* ***chiediamo che:*** *le grandi potenze mondiali e le grandi istituzioni economico - finanziarie* ***rallentino la loro corsa*** *per lasciare respirare la Terra; venga attivata una* ***comunione mondiale delle tecnologie*** *più avanzate; il tema della* ***custodia dei beni comuni*** *sia posto al centro delle agende dei governi e degli insegnamenti nelle scuole, università, business school di tutto il mondo; mai più si usino* ***le ideologie economiche*** *per offendere e scartare i poveri, gli ammalati e le minoranze; che il diritto* ***al lavoro dignitoso per tutti****, i diritti della famiglia e tutti i diritti umani vengano rispettati nella vita di ogni azienda, per ciascuna lavoratrice e ciascun lavoratore; vengano immediatamente* ***aboliti i paradisi fiscali*** *in tutto il mondo; si dia vita a* ***nuove istituzioni finanziarie*** *mondiali e si riformino, in senso democratico e inclusivo, quelle esistenti (Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale); le imprese e le banche, soprattutto le grandi e globalizzate, introducano un comitato* ***etico indipendente*** *nella loro governance con veto in materia di ambiente, giustizia e impatto sui più poveri; le istituzioni nazionali e internazionali prevedano premi a sostegno degli imprenditori innovatori nell'ambito della* ***sostenibilità ambientale, sociale, spirituale e manageriale****; gli Stati, le grandi imprese e le istituzioni internazionali si prendano cura di* ***una istruzione di qualità*** *per ogni bambina e bambino del mondo; le organizzazioni economiche e le istituzioni civili non si diano pace finché* ***le lavoratrici*** *non abbiano le stesse opportunità dei lavoratori; chiediamo infine l'impegno di tutti perché si avvicini il tempo profetizzato da Isaia: "Forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo,* ***non si eserciteranno più nell'arte della guerra****" (Is 2, 4). Noi giovani non tolleriamo più che si sottraggono risorse alla scuola, alla sanità, al nostro presente e futuro per costruire armi e per alimentare le guerre necessarie a venderle*" **The Economy of Francesco, 21 novembre 2020,** https://www.aggiornamentisociali.it/articoli/the-economy-of-francesco-lo-statement-finale/

[86] Vedi anche: http://www.quotidianosanita.it/studi-e-analisi/articolo.php?articolo_id=94919; https://www.quoti dianosanita.it/studi-e-analisi/articolo.php?articolo_id=98223

[87] Vedi anche: https://rosalux-geneva.org/the-covid-19-pandemic-the-reshaping-of-the-international-public-health-order/

[88] Vi è poi un terzo paradigma, quello del *progresso*, maturato nell'ambito della filosofia della storia, dal quale scaturisce una visione del futuro come un "*non ancora*" da realizzare, e di cui la rivoluzione rappresenta la via per accelerare-anticipare la sua manifestazione. Esso, per riprendere quanto ricostruito in precedenza (cap. 1.1), in prima istanza può essere considerato in contraddizione, o comunque distante, da quanto presupposto nell'approccio intrinsecamente riformista che fonda la civiltà del welfare (democratico) costruitasi dopo la Seconda Guerra mondiale. In realtà nella formazione dei sistemi di welfare il conflitto sociale e politico legato a tale visione della storia è stato spesso un fattore imprescindibile di tale processo, nonché sollecitatore del pensiero sociale della Chiesa e delle proposte di *policies* che da questo sono scaturite (cap. 1.3).

[89] Oltre alla concretizzazione del patto di cittadinanza, nel cap. 1.1 abbiamo richiamato altre funzioni quali quella del controllo sociale, della coesione sociale, dello sviluppo socioeconomico ecc.

[90] Un caso emblematico risultano essere gli Stati Uniti d'America: https://www.avvenire.it/mondo/pagine/niente-respiratori-per-i-disabili-pi-di-10-stati-scelgono-chi-salvare?fbclid=IwAR0mc7lAqwokSmEs8EifuW9kvJBNUtIAT6Ob4 LLIFhHOOkyBBzZ6rOoCw

[91] I dati sull'incremento del risparmio personale-familiare durante la pandemia https://www.ilsole24ore.com/art/le-famiglie-italiane-reggono-crisi-complici-risparmi-dovuti-lockdown-ADRug0y , ovvero sull'aumento della gestione in liquidità attraverso i conti correnti https://www.contocorrenteonline.it/2020/11/09/conti-correnti-motivi/amp/ dei contribuenti, rappresentano indicatori significativi della spinta all'autoassicurazione in contesti di crisi come l'attuale: https://o.contactlab.it/ov/2005752/17577/vFIJxEOUV8SZ5de1p%2FGf96VUWZkV%2FnORVJdIkRaBKWxi WS6y9rebTN1cUYBJYu29

[92] Per gli aggiornamenti praticamente in tempo reale si rinvia alla newsletter di Ispi, cfr. https://www.ispionline.it

[93] Quali la realizzazione produzione e distribuzione del vaccino (https://www.corriere.it/esteri/20_novembre_16/ emmanuel-macron-l-america-capira-l-europa-sara-sovrana-la-propria-difesa-06c923de-277e-11eb-80dd-837b5190599c.shtml) il riposizionamento dei mercati (https://www.il sole24ore.com/art/la-cina-firma-14-paesi-piu-grande-patto-commerciale-pianeta-ADWqHU2), i nuovi conflitti informativo-commerciali internazionali, il controllo degli spostamenti e delle migrazioni, ecc.

[94] https://www.treccani.it/enciclopedia/antropocene_(Lessico-del-XXI-Secolo)/

[95] In particolare, viste le origini zoonotiche del virus che ha portato a Covid-19, il rapporto tra esseri umani, esseri animali e ambiente (Asvis 2020, 11-27).

[96] https://www.avvenire.it/economia/pagine/the-economy-of-francesco-messaggio-del-papa

1.5. LA SCELTA PREFERENZIALE DEI POVERI

"I documenti delle Chiese locali non esprimono mai con una parola sola la situazione dei non promossi: usano di seguito almeno due o tre di questi termini: gli ultimi, i poveri, gli oppressi, gli emarginati. Il vocabolario marxista usa un solo termine: il sottoproletariato. Anche il Vangelo usa un termine solo: i poveri. Anch'io userò questa parola, «i poveri», nel significato che gli dà Paolo VI, in riferimento alla società moderna: "In una società dell'abbondanza, la povertà non si misura solo in base al reddito di cui si dispone o al livello di vita di cui si gode. Ma vi è pure una povertà che si riferisce alle condizioni di vita, al fatto di sentirsi respinti dall'evoluzione, dal progresso, dalla cultura, dalle responsabilità… il povero è colui che non conta nulla, che non viene mai ascoltato, di cui si dispone senza domandare il suo parere e che si chiude in un isolamento così dolorosamente sofferto che può arrivare talora ai gesti irreparabili della disperazione". Ciò, io aggiungerei, vale non solo per gli individui, ma anche per i gruppi umani e per interi popoli" (Nervo 1977, 60).

1.5.1. Introduzione

Dal punto di vista operativo, abbiamo fatto nostra (cap. 1.1) la lettura che intende il welfare contemporaneo come il combinato disposto di tre logiche di azione: la sicurezza sociale, l'assicurazione sociale e l'assistenza sociale. Mentre la prima e la seconda sono propriamente legate ai rapporti lavoristici ridefiniti a partire dalla rivoluzione industriale e alla cittadinanza sociale postbellica, l'assistenza sociale, in quanto risposta basica alle condizioni di povertà, ha un retaggio ben più profondo nel tempo. Nel corso dei secoli, infatti, tutte le società hanno stabilito modalità di risposta alle condizioni ritenute di maggiore bisogno.

Come vedremo in queste pagine, e come in parte è già emerso a proposito del pensiero sociale della Chiesa[1] (cap. 1.3), è questo il punto nodale per ricostruire il contributo che il welfare religioso cattolico ha dato - e continua a dare - alla formazione del welfare contemporaneo. Per analizzarlo approfondiremo alcune delle forme di regolazione sociale, al contempo religiose morali e giuridiche, riscontrabili nelle religioni abramitiche assunte in quanto espressione di *civiltà assiali*: quella ebraica (indicativamente fino al primo secolo d.C.); quella cristiana (fino al Medio Evo); e, in forma qui necessariamente contenuta, quella musulmana (fino all'inizio della modernità occidentale).

Il percorso che segue è suddiviso in due parti. I primi tre paragrafi hanno lo scopo di esplicitare le chiavi interpretative del tema. In particolare: (2) i campi semantici con cui oggi si dibatte delle varie forme di povertà; (3) il loro inquadramento biblico; (4) le griglie di analisi implicate nell'approccio delle *civiltà assiali*. Successivamente focalizzeremo alcuni tratti dell'idea di povero e di povertà nella tradizione ebraica, cristiana (5-6) ed islamica (7). Nel capitolo successivo (1.6), invece, affronteremo più o meno specularmente l'evoluzione dell'idea di carità e le conseguenti risposte sociali date alle condizioni di povertà[2].

1.5.2. I campi semantici delle povertà

Secondo Delbono e Lanzi la povertà può

"… essere concepita e compresa partendo dalle cause dell'indigenza. Queste sono solitamente legate alle caratteristiche del soggetto, imputabili alla struttura sociale o ad una combinazione delle due. Deprivazioni significative del primo tipo possono essere la mancanza di buona salute o una condizione psicologica di fragilità e vulnerabilità. Per contro, ogni deprivazione individuale collegata alla mancanza di titoli validi, al perpetuarsi di profonde iniquità sociali o ad impedimenti strutturali allo sviluppo, è una causa legata alla struttura sociale. Seguendo la prima linea di pensiero, è necessario individuare una serie di bisogni fondamentali del soggetto (salute, educazione, rispetto di sé…) che devono essere soddisfatti al fine di garantire alla persona un adeguato tenore di vita. Diversamente, seguendo la seconda delle possibilità menzionate, è opportuno porre enfasi sulla decodifica delle relazioni sociali e di

potere tra gruppi sociali (donne/uomini, omosessuali/eterosessuali, immigrati/nativi ecc.) o sulle barriere normative e strutturali all'accesso al credito, alla proprietà privata o al godimento di risorse comuni. In entrambe le prospettive la povertà è concepita in senso multidimensionale, ovvero è declinata rispetto a diverse dimensioni di deprivazione individuale (assoluta o relativa, oggettiva o soggettiva). Una interessante fusione tra i due approcci è suggerita dal cosiddetto Capability Approach (approccio delle capacità)... Come si intuisce, il concetto di povertà nelle capacità umane allude alla mancanza di opportunità/libertà per il singolo che spaziano dal fisiologico allo psicologico, dal politico all'economico e sociale. Essa può quindi ritenersi una nozione di povertà multidimensionale squisitamente umana, ovvero in grado di cogliere le molteplici dimensioni della povertà all'interno dei moderni sistemi sociali" (Delbono e Lanzi 2007, 38-39)

Questa citazione rappresenta una sintetica descrizione delle problematiche inerenti i diversi punti di vista con cui si dibatte sulle condizioni di povertà, i termini utilizzati per parlarne, gli approcci teorici per interpretarle, le misurazioni con cui vengono dimensionate, nonché gli intrecci che intercorrono tra essi. Insieme ai concetti richiamati - indigenza, deprivazione, iniquità, bisogni fondamentali, capacità, vulnerabilità, ecc. - nel dibattito pubblico sulle povertà, in modo implicito o esplicito, vengono associate altre letture definite come/riconducibili agli esiti della stratificazione sociale (Cherini e Piccoli 1987), alle forme di emarginazione sociale e a quelle di esclusione sociale (Chiappero Marinetti 2008), all'insicurezza sociale (Castel 2011), alle devianze, ai divari civici e alle problematiche relative alla coesione sociale (vedi il contributo di G. Marcello in questo Volume), nonché alle disuguaglianze (cap. 1.1), ecc. Ampliando i punti di vista e i criteri di rilevanza con cui si intendono analizzare le problematiche individuali e/o collettive connesse alle povertà, nell'insieme questi campi semantici (spesso collegati a/generati da precise esigenze di *policy* di attori alquanto diversi per ruoli, funzioni, dimensioni territoriali, ecc.) rappresentano il contesto di pluralismo interpretativo (e qualificativo) presente nel dibattito contemporaneo. Non tutti i campi sono però adeguatamente attrezzati con apparati metodologici e analitici propri, optando nel qual caso per fonti istituzionali i cui dati vengono diversamente utilizzati, o per fonti e schemi di analisi ibridizzati, o per costruzione - *in progress* - di soluzioni parziali in attesa di giungerne a più mature. Non tutti, inoltre, sono immediatamente collegabili ai paradigmi storico religiosi a cui vogliamo fare riferimento, in quanto esito di processi culturali più recenti e comunque intrecciatisi nel corso dei secoli. Una ricostruzione analitica di tale quadro, oltre che ridondante[3], rischierebbe di appesantire eccessivamente il ragionamento che andremo a fare. Rimane comunque importante richiamarla quantomeno come consapevolezza del background su cui si fonda tale dibattito.

Più utile può risultare il descrivere alcune delle rappresentazioni dei poveri e delle povertà contemporanee, sia per coglierne le tendenze del discorso pubblico che per poterle, quando possibile, confrontare con quelle che emergeranno nei paragrafi successivi. Tenuto conto che tali rappresentazioni sono di diverso tipo:

- *oggettive*, ovvero basate su sistemi di misurazione scientificamente validati, mono o multidimensionali;
- o *soggettive/collettive* in quanto legate alla rappresentazione e narrazione di sé di una persona/gruppo (es. negativa perché subita, o positiva in quanto scelta);
- oppure *morali*, implicanti un giudizio negativo di responsabilità nei confronti di singoli (es. i poveri stessi) e/o di collettività e istituzioni (es. il capitalismo e i capitalisti);
- o un mix combinato tra esse;

possiamo prima di tutto constatare che le categorizzazioni delle diverse condizioni di povertà negli ultimi anni sono aumentate. In parte per lo sviluppo naturale del contributo del mondo della ricerca, in parte come esigenza delle istituzioni multilivello di basare/legittimare le proprie scelte politiche, in parte come frutto della capacità riflessiva/propositiva dei diversi attori interessati/coinvolti (ad es. quanto riportato nel Volume 2).

Complementare a ciò, e in questo caso con valenza positiva, l'impatto dei *social media*. Esso ha contribuito ad accrescere non solo una maggiore sensibilità ma, in alcuni casi, anche una sorveglianza diffusa e spesso auto generata sulle problematiche implicate. A differenza di quanto riportato a proposito della pandemia da Covid-19 (cap. 1.4), possiamo parlare di un effetto collaterale positivo (Beck 2017) della *infodemia.* Alcuni esempi delle categorie presenti nel dibattito risultano alquanto significativi (Tabella 1):

Tabella 1 - Evoluzione della categoria di povertà

Categoria	Definizione	Riferimenti
Povertà educativa	La povertà educativa indica l'impossibilità per i minori di apprendere, sperimentare, sviluppare e far fiorire liberamente capacità, talenti e aspirazioni. Agisce sulla capacità di ciascun ragazzo di scoprirsi e coltivare le proprie inclinazioni e il proprio talento: l*a privazione* delle opportunità educative e dei luoghi dove svolgere attività artistiche, culturali e ricreative riduce le possibilità di migliorare le proprie competenze e costruirsi un futuro migliore. La povertà economica è un fattore che può portare alla povertà educativa e viceversa. A causa di difficili condizioni economiche e socioculturali molti bambini e ragazzi vedono fortemente ridotte le opportunità dei loro coetanei. Le conseguenze espongono al *rischio* di *entrare nel circolo vizioso della povertà*. La povertà educativa minorile è quindi un fenomeno multidimensionale, frutto del contesto economico, sociale, familiare in cui vivono i minori. In Italia sono oltre 1.200.000 i bambini *che vivono in* povertà assoluta, senza beni indispensabili per condurre una vita accettabile.	Save the Children www.savethechildren.it Conibambini www.conibambini.org Alleanza per l'infanzia www.alleanzainfanzia.it
Povertà alimentare	La povertà alimentare è l'incapacità degli individui di accedere ad alimenti sicuri, nutrienti e in quantità sufficiente per garantire una vita sana e attiva rispetto al proprio contesto sociale. La definizione discende concetto di sicurezza alimentare (*food security*). Si ha sicurezza alimentare nella misura in cui tutte le persone, in qualsiasi momento, hanno accesso fisico, economico e sociale ad alimenti sufficienti, sicuri e nutrienti così da soddisfare le proprie necessità e preferenze alimentari, oltre che una vita sana e attiva. Tra le condizioni che determinano la sicurezza alimentare - oltre appunto alla disponibilità sufficiente a soddisfare le necessità della popolazione di riferimento; l'accessibilità/ capacità di esprimere un'adeguata domanda di cibo e di poterne fruire; la stabilità ovvero la disponibilità nel tempo - vi è l'utilizzabilità ovvero la capacità di garantirsi una dieta equilibrata e adeguata agli stili di vita del contesto in cui vive, grazie alle conoscenze di nutrizione di base e alla disponibilità di acqua potabile e servizi igienico-sanitari adeguati. L'insicurezza può comportare l'emergere della fame, associata ad una sensazione di disagio e dolore causata da insufficiente consumo di cibo, o di fenomeni di malnutrizione, determinati da carenze, eccessi o squilibri nel consumo di alimenti. I fattori che determinano povertà alimentare variano a seconda del contesto di riferimento.	Fao www.fao.org
Povertà sanitaria	In Italia lo stato di salute dei residenti è costantemente monitorato dalle Istituzioni Sanitarie pubbliche e dai molti soggetti privati operanti in campo sanitario. Una quota consistente della popolazione sfugge a questo tipo di sorveglianza e diventa virtualmente "invisibile" ai comuni metodi di indagine, in quanto troppo povera per permettersi la compartecipazione alle spese del SSN (tickets per i farmaci da prescrizione o altre prestazioni mediche), l'acquisto diretto dei prodotti da banco o l'adesione a forme assicurative complementari. Con riferimento a questa popolazione il concetto di "povertà sanitaria" serve ad indicare le conseguenze della scarsità di reddito sull'accesso a quella parte delle cure sanitarie che restano a carico degli indigenti a causa del mancato intervento del SSN. Accanto a situazioni di natura internazionale, esiste una quota ampia e tendenzialmente in crescita di cittadini italiani che non riescono ad avere adeguato accesso ai farmaci.	Banco farmaceutico www.bancofarmaceutico.org
Povertà di genere	Le condizioni di vita, i livelli di povertà e i percorsi di entrata e di uscita dalla povertà assumono forme diverse per le donne e per gli uomini, oltre a variare nell'arco di vita di una persona. Le donne, in generale, sono più esposte al rischio di povertà in tutte le fasce di età. Nel corso della loro vita esse guadagnano meno rispetto agli uomini, svolgono con maggiore probabilità lavori scarsamente retribuiti e precari e interrompono la carriera per assumere responsabilità familiari. Tali disuguaglianze lungo tutto l'arco di vita provocano infine divari di reddito, dipendenza economica e un maggiore rischio di povertà, che divengono più evidenti in età avanzata. Questa situazione è particolarmente preoccupante poiché le donne rappresentano la maggior parte della popolazione che invecchia all'interno dell'UE.	Eige www.eige.europa.eu

Categoria	Definizione	Riferimenti
Povertà energetica	Quasi un miliardo di persone nel mondo non ha accesso all'energia elettrica. Gli obiettivi di riduzione delle emissioni climalteranti e i relativi interventi di policy per la lotta al cambiamento climatico devono considerare anche criteri di equità distributiva e le tecnologie per la produzione sostenibile ed efficiente di energia. Nei processi di crescita dei Paesi in via di sviluppo, infatti, le tecnologie per l'efficienza, se sostenute dai necessari investimenti, offrono un enorme potenziale. Anche nei Paesi sviluppati l'accesso a servizi energetici di base può costituire un problema rilevante**:** in Europa nel 2016 circa 45 milioni di persone non sono state in grado di riscaldare adeguatamente la propria casa e 41 milioni hanno riscontrato problemi di morosità con le bollette energetiche. Questo non fa che evidenziare il ruolo dell'efficienza energetica e, più nel lungo termine, di soluzioni tecnologiche innovative. A livello europeo non esiste una definizione univoca di povertà energetica e l'Osservatorio propone diversi indicatori di natura soggettiva o oggettiva - es. incapacità di riscaldare adeguatamente la casa o un'elevata quota della spesa energetica sul totale. Questi indicatori possono essere utilizzati in maniera combinata ed anche associati ad indicatori indiretti di povertà energetica, come i prezzi energetici o la classe energetica dell'abitazione. In Italia, la Strategia Energetica Nazionale del 2017 che definisce una famiglia in povertà energetica con riferimento all'incidenza della spesa energetica sul totale e al livello di spesa complessiva inferiore alla soglia di povertà relativa, considerando anche le famiglie con spesa per riscaldamento nulla. Questa misura permette di valutare le azioni dirette a ridurre l'intensità della povertà energetica.	Oepe www.energypoverty.eu
Fragilità e povertà territoriale	Con fragilità e povertà territoriale si intende evidenziare le connessioni e sovrapposizioni tra fragilità ambientali e vulnerabilità sociali, avendo come ambito territoriale di riferimento le regioni italiane. Per la dimensione sociale, il concetto di povertà/vulnerabilità viene scomposto in dieci dimensioni: occupazione, istruzione, povertà e disuguaglianze, aspetti demografici, abitazione, salute, esclusione sociale, criminalità, dipendenze e istituzioni. Per ciascuna dimensione considerata, strettamente connessa alle altre, sono individuate alcune variabili attraverso le quali valutare e misurare il livello di fragilità. Accanto agli indicatori afferenti la dimensione della povertà e dell'esclusione sociale, sono adottate anche altre dimensioni per leggere le fragilità dei territori: la sfera occupazionale (disoccupazione, bassa intensità lavorativa) ed educativa (dispersione scolastica, Neet), la deprivazione abitativa, la salute fisica e psicologica (mortalità per tumori, malattie croniche, consumo di farmaci antidepressivi) i fenomeni di marginalità connessi al consumo di droghe e alla criminalità, gli aspetti demografici (per valutare ad esempio lo spopolamento di un territorio) o quelli legati al funzionamento delle istituzioni. Simile il percorso relativo alla scelta degli indicatori ambientali, suddivisi in sette ambiti - rifiuti, consumo suolo, reati ambientali, inquinamento, acque, siti da bonificare, rischio idrogeologico - e in quindici indicatori, compresi i reati ambientali complessivi, quelli relativi al ciclo del cemento (dalle cave abusive alle costruzioni illegali), i reati accertati nel ciclo dei rifiuti (dai traffici allo smaltimento illecito) e i reati contro la fauna (dal bracconaggio al commercio illegale di specie protette).	Caritas Legambiente www.caritas.it
Povertà rurale	La povertà rurale è il fenomeno più diffuso di povertà a livello internazionale e descrive il problema della povertà per i contesti rurali, ovvero per le realtà territoriali non urbane. Nel corso del tempo, a livello internazionale, la povertà rurale si è ridotta, conseguenza della crescita dell'economia mondiale e delle azioni di mitigazione condotte nei confronti del fenomeno, con politiche che si sono progressivamente adattate alle specificità del contesto rurale. Accanto a questo andamento positivo si è affiancato un trend di impoverimento delle popolazioni rurali conseguente agli effetti negativi indotti dal cambiamento climatico e dai problemi ambientali, che investono con particolare gravità le popolazioni delle aree rurali. Anche nei paesi sviluppati la povertà rurale è un problema rilevante, aggravato dal manifestarsi di eventi estremi conseguenti al cambiamento climatico. Gli studi disponibili su questa materia evidenziano che ancora oggi in gran parte dei paesi sviluppati - quali UE, USA, Canada, Australia, Giappone, Corea del Sud - le persone che vivono in ambito rurale continuano a riscontrare tassi di povertà più elevati rispetto a quelle che vivono nelle aree urbane. Gli effetti negativi della povertà rurale finiscono, poi, per ripercuotersi sull'intero contesto socioeconomico nazionale: ad esempio, l'abbandono delle aree rurali conseguenti alla povertà innesta un meccanismo di degrado delle risorse naturali, del paesaggio e della diversità delle tradizioni locali che a sua volta impoverisce un paese.	Ifad www.unric.org

Categoria	Definizione	Riferimenti
Povertà estreme	Si riferiscono alle persone senza dimora in condizioni di povertà materiale e immateriale, connotate dal forte disagio abitativo, ovvero dall'impossibilità e/o incapacità di provvedere autonomamente al reperimento e al mantenimento di un'abitazione in senso proprio. Nella definizione rientrano tutte le persone che: vivono in spazi pubblici (per strada, baracche, macchine abbandonate, roulotte, capannoni); vivono in un dormitorio notturno e/o sono costretti a trascorrere molte ore della giornata in uno spazio pubblico (aperto); vivono in ostelli per persone senza casa/sistemazioni alloggiative temporanee; vivono in alloggi per interventi di supporto sociale specifici (per persone senza dimora singole, coppie e gruppi). Sono escluse tutte le persone che: vivono in condizione di sovraffollamento; ricevono ospitalità garantita da parenti o amici; vivono in alloggi occupati o in campi strutturati presenti nelle città.	Min. Lavoro e Politiche sociali - Istat - Caritas - Fio.Psd www.lavoro.gov.it

Questa breve rassegna permette di formulare alcune prime considerazioni:

- conferma l'inquadramento proposto da Delbono e Lanzi, in particolare la *multidimensionalità* associata sempre e comunque ad una condizione di deprivazione materiale;
- sollecita la lettura delle povertà all'interno di una visione che potremmo definire *antropologica*, intendendo con ciò condizioni ritenute insufficienti/inadeguate a/penalizzanti nel permettere alle persone di essere/vivere sé stesse/la propria esistenza in modo dignitoso[4];
- evidenzia condizioni di bisogno che interrogano su cosa significhi *giustizia* (sociale) e sulla sua necessaria realizzazione in un contesto come quello che viviamo oggi (vedi capp. 1.1, 1.3, 1.6, 1.7).

1.5.3. La povertà che interpella: un inquadramento biblico[5]

Nella Bibbia ebraica e cristiana[6] i tratti appena richiamati giocano un ruolo importante: *essere di bisogno* e *giustizia intesa come compito del rispondere ad esso* si possono infatti considerare due dei poli (vedi il contributo di F. Mandreoli nel Volume 4) dentro cui si articola il pensiero biblico in tema di povertà[7]. Ad essi si deve poi aggiungere un ulteriore elemento, tipicamente religioso, ma la cui influenza è altrettanto rilevante, quello della povertà come *beatitudine*[8]. Si tratta di una dinamica per molti versi paradossale[9] o comunque contraddittoria. Come sintetizza Rizzi:

> *"Una aporia fondamentale percorre il discorso biblico sulla povertà: quella tra la necessità di una promozione umana del povero (quindi la lotta contro la povertà, presente in tutto l'arco della rilevazione biblica, dalle legislazioni alla denuncia profetica) e dall'altra parte l'annuncio ai poveri della loro beatitudine… Ci sono testi a iosa per provare ognuna delle due tesi: i poveri va bene che ci siano, perché l'annuncio evangelico è essenzialmente l'annuncio della beatitudine della povertà; dall'altra parte: la rivelazione biblica è messaggio di liberazione ai poveri, agli oppressi, e quindi è soprattutto lotta alla povertà e alle cause che la determinano. Non solo le citazioni, ma proprio le due fondamentali nervature del discorso biblico sulla povertà danno ragione all'una o all'altra di queste due posizioni. È soltanto assumendole tutte e due insieme dialetticamente, e cercando qualcosa di più profondo in cui l'una e l'altra trovino la loro spiegazione, che ci si può collocare nella posizione giusta per capire a un tempo lo scandalo e il mistero della povertà… [e, concludendo questo passaggio, Rizzi fa un'affermazione importante da tenere presente per chi si approccia in modo filosofico/antropologico al tema, ovvero che] … La Bibbia è piena di proposizioni in contrasto tra loro… perché l'uomo religioso, come tale, risolve le contraddizioni pragmaticamente, non specularmente" (Rizzi 1975, 6-9)*

Negli oltre 21 secoli che collegano la nascita di Israele con il Cristianesimo delle origini, abbiamo un dipanarsi progressivo di tale tensione. Tenendo conto delle influenze reciproche con le altre popolazioni/credenze presenti nell'area (Herrmann 1979;

Assmann 2010; Salvarani 2020; Santopaolo 2020), nonché della rielaborazione delle vicende storiche in chiave religiosa e conseguentemente giuridica e morale, tutto ciò porta ad una configurazione identitaria, di Israele prima e delle prime comunità cristiane poi, in cui la figura del povero è parte essenziale (Spreafico 2006). Di questo lungo e particolare percorso (Herrmann 1979; Kung 1993; Eisenstadt 1990 e 1996; Stegemann e Stegemann 2015; Stefani 2017) basti qui ricordare alcuni momenti topici:

- le vicende primordiali delle tribù seminomadi;
- la schiavitù in Egitto e la sofferenza per la propria condizione - nel racconto dell'Esodo la popolazione oppressa viene chiamata "*Ebrei*", facendo allusione ad una condizione inferiore, discriminata sul piano sociale e religioso (Herrmann 1979, 92 e ssgg.; Spreafico 2006, 24; Bartoli 2014, 14 e ssgg.)[10];
- la costruzione ed evoluzione della propria identità centrata sulla liberazione da tale schiavitù - attraverso i 40 anni nel deserto, l'adozione della Legge di Mosè, l'insediamento/conquista della Terra promessa;
- le successive esperienze di conquista e dominazione di popoli già presenti;
- la progressiva conformazione istituzionale di Israele (Stancari 2020);
- la prima distruzione del Tempio di Gerusalemme e l'esilio babilonese;
- la ricostruzione post-esilica;
- la dominazione persiana, ellenica e romana;
- le forme di resistenza/rigenerazione religiosa precristiane;
- la vicenda di Gesù di Nazareth e dei suoi discepoli;
- le comunità ebree e cristiane della diaspora;
- ecc.
- Dentro tale percorso, l'essenzialità della figura del povero si declina in diversi modi, molto spesso interconnessi o comunque richiamantisi reciprocamente (Von Rad 1972, 432 e ssgg.);
- la coscienza, prima collettiva e poi personale, della condizione antropologica di negatività[11] - rappresentata da *"il grido dei poveri di denuncia della propria condizione"*[12];
- la convinzione religiosa dell'attenzione da parte di Dio e della sua vicinanza proprio perché si vive quella determinata situazione di negatività[13] - "*Dio che sceglie e ascolta i poveri*";
- la trasmissione di tale riconoscimento e vicinanza alla comunità/ai singoli membri come compito/responsabilità nei confronti di chi è in stato di bisogno, attraverso sia risposte concrete che con l'azione volta alla rimozione dei fattori di ingiustizia che lo determinano, ovvero il seguire gli insegnamenti e le norme ricevute da Dio e dai suoi inviati (Spreafico 2006, 29 e ssgg.) - "*Dio che insegna e chiede di farsi prossimo ai poveri, sia direttamente - condivisione e/o carità - sia attuando regole di convivenza giuste - giustizia, in quanto condizione di una vita buona*"[14];
- l'interrogarsi e l'interrogare Dio sul perché, anche quando si rispettano tali insegnamenti[15], si possa continuare ad essere/diventare poveri, mentre ciò non sempre succede a chi vive una vita dissoluta e/o incoerente - "*la differenza tra il disegno di Dio, e quindi il suo agire, e le attese dei fedeli poveri nel qui ed ora*[16];
- l'emergere dell'idea di una diversa possibilità di superamento, proiettata nel tempo (messianismo)[17] o addirittura oltre il tempo (resurrezione)[18], della condizione di negatività - "*Dio che ristabilirà una vita ordinata e giusta, quindi eliminerà la negatività-povertà, attraverso un suo inviato; Dio che restituirà una vita piena anche a chi, già morto, l'ha vissuta nella negatività*";
- la libera scelta di una vita povera come condizione di attesa, preparazione e anticipazione del tempo in cui sarà eliminata ogni negatività - "*la povertà come condizione di ascesa verso Dio*".

Evidente risulta che:

- i diversi profili di povero qui riassunti (dalla povertà subita a quella scelta);

- le titolarità di cui sono portatori (la vicinanza di Dio e gli interrogativi su questa vicinanza);
- il superamento della propria condizione;
- le responsabilità degli altri nei loro confronti - condivisione, carità, ristabilimento della giustizia;
- l'attesa escatologica che farà terminare tale condizione e la collocazione temporale della sua effettualità (dal qui ed ora alla fine dei tempi);

rinviano a caratterizzazioni religioso culturali ben più articolate di quanto non sia stato appena richiamato. In ogni caso lo schema rappresenta un insieme di costanti mantenutesi, dissoltesi e rigeneratesi nelle diverse concezioni religiose e/o filosofiche direttamente o indirettamente riconducibili alla narrazione biblica, e di conseguenza anche di teoria sociale, che nel tempo si sono cimentate con i temi della sofferenza, della disuguaglianza, della in/giustizia, della emarginazione, nelle varie fasi dello sviluppo storico. Detto altrimenti:

- creare le condizioni (micro o macro sociali; promozionali e/o liberatorie) affinché le povertà possano essere eliminate *dalla faccia della terra*;
- accettare le povertà cercando di *attenuarne la negatività di vita* di cui sono espressione, affidandosi ad una soluzione *risolutiva e restitutiva* attesa nel quadro dei possibili compimenti della storia;
- accettarle, nella convinzione invece della loro ineludibilità, ritenendo che la risposta data possa essere un *viatico per la salvezza di chi la pratica*;
- anticipare, per scelta personale e in forme ristrette se non elitarie, alcune dimensioni di povertà in quanto preparazione e affermazione di quello che ci si attende avvenga sempre nel quadro dei possibili compimenti della storia;

possono essere considerati i paradigmi che nel corso dei secoli hanno dato forma alle rappresentazioni della figura del povero e della povertà. E, al contempo, vedi capitolo successivo, alle risposte che ne sono scaturite. Per inquadrare i presupposti socioculturali e normativi di tali paradigmi facciamo nostra l'analisi basata sulle caratteristiche *assiali* delle *civiltà* di origine abramitica: ebrea, cristiana e islamica[19].

1.5.4. Le civiltà assiali: da dove veniamo…

L'approccio delle *civiltà assiali* trae origine dalla interpretazione della storia elaborata da K. Jasper (Abbagnano 1969, 848 e ssgg.)[20], la quale ritiene che i seicento anni che vanno dall'800 a.C. al 200 a.C. (Jasper 2014, 19), parzialmente modificati da Eisenstadt tra il 500 a.C. e il primo secolo dell'era cristiana (Eisenstadt 2010,57), rappresentano una stagione particolare dell'umanità. Durante tale periodo in India, Cina, Palestina, Iran e Grecia si manifestano *fratture* che dissolvono le culture e società precedenti e si affermano nuovi sistemi. Per quanto riguarda l'Ebraismo, ci si riferisce all'epoca dei profeti veterotestamentari, indicativamente a partire dal 700 a.C. circa fino al ritorno dall'esilio babilonese (538 a. C.). Senza una evidente influenza reciproca, con la fine dei racconti mitici, dell'emergere dei sistemi morali e delle dottrine religiose, nonché dell'avvio della ricerca delle cause naturali che sono alla base della spiegazione dei fenomeni fisici, in Grecia contemporaneamente prende avvio la filosofia. Queste diverse civiltà, da intendersi come

> *"tentativi di costruire o ricostruire la vita sociale secondo una visione ontologica in cui concezioni della natura del cosmo e della realtà oltremondana e mondana si coniugano con la regolazione delle principali sfere della vita sociale e dell'interazione fra sfera politica, autorità, economia, vita familiare ecc. Sebbene civiltà e religioni siano strettamente intrecciate fra loro nella storia dell'umanità, al tempo stesso molte religioni hanno costituito soltanto una parte o una componente, ma non necessariamente quella centrale, delle civiltà" (Eisenstadt 1996,3).*

hanno in comune strutture di pensiero e di rappresentazione della realtà che fanno da sfondo all' inquadramento delle figure del povero sopra richiamate, al valore positivo o negativo attribuito a tali condizioni, agli imperativi religiosi e, più in generale, normativi e alle diverse dimensioni del tempo dentro cui vengono assunte.

Attraverso minoranze intellettuali portatrici di nuovi modelli culturali e sociali, vengono via via ad istituzionalizzarsi differenti prospettive cosmologiche fondate sulla tensione, conseguente alla separazione, tra ordine trascendente e ordine mondano. Grazie a ciò, superando i retaggi familiari e quelli territoriali precedenti, si autonomizzano numerose dimensioni della struttura sociale - pluralità dei poteri, identità collettive, formazioni economiche -, si liberano cioè nuove possibilità di organizzazione e di utilizzo delle risorse sociali disponibili. In particolare:

> *"Lo sviluppo e l'istituzionalizzazione dell'idea di una frattura fra trascendente e mondano dette origine a tentativi di ricostruire la personalità umana terrena e gli ordini socio-politico ed economico secondo la concezione trascendente egemone, in linea con principi di un superiore ordine ontologico formulati in termini religiosi, metafisici e/o etici, o in altri codici capaci di implementare nel mondo elementi di trascendenza" (Eisenstadt 2010, 59).*

All'interno di una concezione salvifica dell'esistenza, l'ordine mondano viene concepito come incompleto, inferiore, a volte impuro, bisognoso di ricostruzione attraverso legami capaci di superare la frattura richiamata. E il combinato disposto di autonomia e soteriologia ha come conseguenza il presentarsi di forti spinte a riconfigurare la dimensione mondana, con riferimento a:

- i suoi principali assetti istituzionali;
- i suoi centri, ovvero nuovi luoghi di riferimento carismatici dell'esistenza umana, incarnazioni autonome e simbolicamente distinte dell'implementazione del trascendente;
- le dinamiche tra nuovi centri e quelli periferici[21].

Tutto ciò è accompagnato dalla costruzione di "*Grandi Tradizioni*"[22] portatrici di autonomi e distinti modelli simbolici. Queste si pongono in tensione-conflitto con le tradizioni minori riconducibili ai centri periferici: nel tentativo di egemonia da parte dei primi, ovvero di dissociazione da parte dei secondi (Bock 1978, 336 e ssgg.).

Parallelamente, rilevante è il rinnovamento culturale e l'introduzione di nuovi modelli di riflessività, soprattutto sul piano teologico e filosofico, con l'affermazione di nuovi tipi di memorie collettive e di narrazioni. Tali rielaborazioni riguardano la relazione tra tempo cosmico e realtà politica mondana, e le correlate differenti concezioni della storia e del sacro. Così come il ruolo svolto dalle élite composte da chierici e intellettuali[23], la cui funzione è quella di favorire la cristallizzazione del nuovo ordine sociale e culturale, negoziando e coalizzandosi con le élite politiche ed economiche, ovvero misurandosi conflittualmente con gruppi e visioni in competizione. La pluralità di concezioni alternative ha, in questo quadro, un duplice effetto:

> *"… La coscienza dell'incertezza… [di] … ogni cammino per la salvezza, la consapevolezza dell'esistenza di altre idee dell'ordine sociale e culturale e dell'apparente arbitrarietà di ogni soluzione. Tale consapevolezza divenne un elemento costitutivo della coscienza delle civiltà assiali, specialmente tra i rappresentanti delle Grandi Tradizioni. Ciò si legò strettamente allo sviluppo di un pensiero di secondo ordine, una forma di riflessività applicata alle premesse di fondo dell'ordine sociale e culturale. Insieme alle implementazioni alternative delle concezioni trascendenti emerse un altro elemento comune a tutte queste civiltà: la visione utopica di un ordine culturale e sociale alternativo posto al di là dello spazio e del tempo… la necessità di ricostruire l'ordine mondano secondo i precetti di un ordine più alto - con la ricerca di un ordine alternativo "migliore" di quello dato, posto oltre lo spazio e il tempo" (idem 2010, 63-64).*

E soprattutto porta ad una concezione in cui l'ordine politico è chiamato ad essere coerente con la visione trascendente. E a ricaduta, una diversa *natura* dei governanti, nonché del modo stesso di governare[24]:

> *"Scomparve il re-Dio, incarnazione dell'ordine cosmico e terrestre, e fece la sua comparsa un governante secolare caratterizzato da chiari attributi sociali e ritenuto responsabile, in linea di principio, di fronte ad un ordine più alto. Si impose così l'idea della responsabilità di governanti e comunità nei confronti di una autorità più alta, Dio o la Legge divina, e si*

fece strada la possibilità di chiamare un governante a giudizio… In concomitanza con l'emergere di tali concezioni cominciarono a svilupparsi sfere giuridiche autonome, distinte dai vincoli ascrittivi tradizionali e dal diritto consuetudinario. Tali istituti posero le basi per la nascita dell'idea di "diritto"" (idem 2010, 64-65)

1.5.5. Le specificità di Israele

Assieme ai tratti comuni, come molti studi sostengono, sono da considerare i caratteri specifici e distintivi di Israele. Tali specificità si misurano, in prima istanza, rispetto: al contesto culturale circostante; alle altre civiltà assiali; alla sua influenza su una ulteriore e particolare, in quanto *plurale*, forma di civiltà assiale, quella moderna (Eisenstadt 1978; 1996; 2010; Affuso 2016). Anticipando in parte quanto riprenderemo oltre, fin da ora è importante tenere presente che secondo l'approccio delle civiltà assiali, la storia ebraica porta in sé la

"… la radice originaria… del percorso occidentale. Un percorso, questo, che conduceva ad affermare l'esistenza di uno iato sempre più accentuato tra l'ordine trascendente e quello mondano, a elaborare un concetto di Dio creatore ma non generatore dell'universo, al di sopra dell'universo medesimo ma non immanente a esso, la cui volontà modella la storia del mondo, che esige fedeltà ai suoi Comandamenti ed è il Giudice di tutte le genti; un percorso che portava alla comparsa della profezia etica e degli elementi costitutivi dell'etica della responsabilità, all'affermazione di un concetto di storia mondiale in cui il destino delle singole nazioni veniva letto alla luce del disegno universale" (Eisenstadt 1990, 107)

Detto questo, molteplici e articolati risultano essere i suoi caratteri distintivi (Herrmann 1977, 365 e ssgg.; Kung 1993, 78 e ssgg.). Per comprenderli[25], tre sono i principali periodi di riferimento dentro cui considerarla: quello del Primo Tempio, quello del Secondo Tempio[26], e quella dell'epoca rabbinica[27]. Prima di tutto, siamo nell'epoca del Primo Tempio,

"fin dagli inizi stessi dell'esperienza storica specificatamente ebraica si sviluppò una tensione continua fra un'identità «etnica» che si basava su una forte coscienza storica, una primordiale e assai solida identità parentale che si esprimeva nel simbolismo della discendenza da Abramo, Isacco e Giacobbe, un'identità politica spesso, ma non sempre, congruente alle prime due, e infine un'identità religioso culturale espressa in termini potenzialmente universalistici. Le varie componenti di identità collettiva si combinarono in molti modi con gli elementi culturali, legali o etico-profetici degli orientamenti specificamente religiosi" (Eisenstadt 1990, 124).

Artefici delle varie combinazioni furono, ovviamente, le diverse élite religiose e politiche. Le tensioni che si presentarono tra le differenti visioni che esprimevano si risolsero *al confine* di ciò che dovesse essere il popolo ebraico in rapporto ai popoli vicini. In altri termini, nell'ambivalenza nei confronti dell'"*Altro*" vi erano

"le pretese universalistiche del Giudaismo, il fatto che esso rappresentasse la prima religione monoteista, i suoi tentativi di staccarsi dalle altre nazioni rivendicando il trascendimento in termini universali dei loro simboli religiosi particolaristici, e di conseguenza le sue costanti difficoltà di contatto con tali nazioni" (idem, 125)

In secondo luogo, nel corso dei secoli i fattori consolidanti l'identità collettiva e le dinamiche relative al rapporto con gli altri popoli hanno fatto sì che Israele, internamente, vivesse una "*peculiare combinazione di mutamento e di continuità*". Un terzo elemento, relativo alle dinamiche caratterizzanti il rapporto tra élite, riguarda il fatto che questi portatori di modelli culturali in competizione,

"si distinguevano per un forte orientamento verso le sfere mondane … [e] … combinavano funzioni e orientamenti sia politici che politico-social-religiosi: anche quando risultavano essersi specializzati in uno dei due ambiti in particolare, conservarono nondimeno forti orientamenti in rapporto all'altro" (idem, 120).

Quarta e, per certi versi, più rilevante caratteristica di Israele, è la capacità di compiere il cosiddetto

"*grande balzo*" verso un *monoteismo originale*, da cui successivamente si sono sviluppati il Cristianesimo e l'Islam. Le condizioni che permisero questo passaggio si strutturano attorno a quattro elementi:

- la funzione unificante e *super partes* di Yhwh[28] rispetto alle diverse divinità/tribù che vengono a confederarsi in un unico popolo;
- la natura pattizia - l'*Alleanza* - nel rapporto tra il popolo riunificato e il suo Dio;
- un rapporto profondamente segnato dall'importanza delle norme legali e dei principi etici, ovvero da una tendenziale de-magicizzazione e de-ritualizzazione del religioso;
- il concepire questo Dio come transnazionale, ovvero non solo unico, come invece risultava presente in altre culture.

Emerge, in altri termini, un nesso forte, anche se non lineare, tra *Alleanza, monoteismo e universalismo* (Eisenstadt 1996, 27 e ssgg.).

Fin dal ritorno dall'esilio babilonese, conclusosi nel 538 a.C., iniziano cambiamenti profondi che caratterizzeranno il periodo del Secondo Tempio. Nel complesso, tale periodo si caratterizza per

> *"un'intensa attività di edificazione istituzionale in campo religioso e politico, di un altrettanto intensa lotta sociopolitica concepita in termini marcatamente ideologico-religiosi e di uno sviluppo più modesto, ma non del tutto trascurabile della sfera economica. … [Tali] … attività economiche … non costituivano l'epicentro dei derivati istituzionali dei principali orientamenti religiosi. Esso si situava invece, come si è detto in precedenza, nel campo sociopolitico: era dato dalla creazione di istituzioni politico-comunitarie di tipo nuovo. Entro tale sfera si sviluppò un'intensa competizione tra differenti élites, ciascuna delle quali tesa a cristallizzare differenti forme istituzionali religiose. La lotta si polarizzò intorno al predominio di orientamenti religiosi e politici diversi, sostenuti da capi e sette differenti, quali il clero, i Re, i Farisei e le Sette, tra le quali emergevano dei nuclei nuovi: i portatori dello studio, dell'esegesi delle leggi e della devozione, vale a dire di quella forma della Legge Orale che si andava nel contempo lentamente cristallizzando… La lotta si appuntò in primo luogo sull'instaurazione della dell'autorità superiore della Legge e del principio di responsabilità dei governanti di fronte alla medesima, sulla specificazione dei contenuti di tale Legge e la determinazione dei suoi adeguati portatori, e in secondo luogo, come vedremo in seguito, sull'istituzione dei confini e simboli dell'identità religiosa" (idem, 138-9)*

Il forte impatto dell'esilio prima, e del ritorno poi, fece altresì emergere istanze in parte nuove (l'affermazione di una visione apocalittica ed escatologica con connotazioni ultra mondane; l'assorbimento dell'influenza etico-filosofica ellenistica con un orientamento contemplativo) e in parte rafforzate (l'ideologia del popolo eletto dell'Alleanza). Al contempo, grazie al ruolo che le comunità della diaspora vengono ad assumere, il sistema istituzionale diviene policentrico, il confine geografico perde di importanza rispetto al rapporto identitario, i livelli superiori religiosi come quelli politici divengono più aperti alla mobilità sociale. Tutto ciò sedimenta e profila la successiva storia ebraica, l'epoca dei rabbini, con la perdita pressoché totale dell'indipendenza politica (declino del centro palestinese e dispersione nei contesti dapprima cristiani e poi mussulmani) e il contemporaneo affermarsi della forma "*legge, studio e preghiera*" come tratto identitario alla luce del quale assumono un ruolo chiave i saggi e i rabbini (Stegemann e Stegemann 2015, 375 e ssgg.).

Ed a questo punto si presenta il secondo e più discusso livello di specificità della civiltà ebraica dopo quello della fine di Israele e della sua trasformazione nel popolo della diaspora (Eisenstadt 1996, 61 e ssgg.): ovvero se sia possibile, e come, poterla considerare ancora una civiltà.

Nel dibattito scientifico, è solo un cenno, le posizioni sono alquanto differenziate. Basti pensare che nella sociologia storico culturale c'è chi, pur considerandola particolare, la ritiene *fossilizzata* (Toynbee), o *autosegregata* (Weber utilizza l'espressione *popolo paria*), e chi invece, come Eisenstadt (1996) una civiltà a tutti gli effetti tale.

1.5.6. I poveri e le povertà nella tradizione ebraica e del cristianesimo delle origini

La fenomenologia del povero e della povertà proposta nella narrazione biblica e le specificità di Israele, anche in quanto particolare civiltà assiale, rappresentano il background della ricostruzione che segue. Come vedremo, gli elementi ideal-tipici di Israele ri-emergono come *un fiume carsico* nel corso dei secoli. D'altro canto, pure gli elementi che mette in luce l'approccio assiale ritornano e si estendono, più o meno allo stesso modo, sull'arco di tempo che ora prendiamo in considerazione.

La nostra ricostruzione, nel concreto, intende svilupparsi secondo alcune grandi tappe: a) approfondiremo quanto già indicato con riferimento all'Antico Testamento, quindi ai 2000 anni del mondo ebraico precedenti all'era cristiana; b) ci soffermeremo poi sul cristianesimo delle origini, quello narrato dal Nuovo Testamento, ovvero il primo secolo d.C.; c) ricostruiremo infine tale dinamica a partire dal primo monachesimo cristiano per arrivare alle soglie della modernità, passando per la cristianità medioevale[29].

Vista la forte connessione con il magistero di papa Francesco, verrà sviluppato nel cap. 1.7 un focus su *Chiesa povera Chiesa dei poveri*, così come emerso nelle tappe che hanno preparato, accompagnato e implementato il Concilio Vaticano II della Chiesa cattolica negli anni '60 del Novecento, utile anche per comprendere le tensioni che riguardano il presente del cristianesimo.

L'intelligenza veterotestamentaria delle povertà

L'attenzione alle condizioni di povertà e la garanzia divina di una corretta amministrazione della giustizia erano elementi condivisi tra le diverse culture dell'area medio orientale antica. Ciò che caratterizza l'Antico Testamento è che chi vive una condizione di vita negativa/negata è al centro del progetto di YHWH. Alcune condizioni presenti nella narrazione veterotestamentaria sono, al riguardo, emblematiche:

- l'emigrazione; il capostipite Abramo era un esule volontario (libro della Genesi) costretto suo malgrado al nomadismo e a vivere nei territori di altri popoli. Non si tratta di un povero in senso economico, quanto di uno straniero che, perché tale, il più delle volte è in balia dell'arbitrio altrui; ad esempio, per salvarsi la vita, si sente obbligato a mentire riguardo a Sara sua moglie, e deve accettare che essa sia considerata proprietà dal signore del luogo (Gen 12,15; 20,2). A fronte di ciò

> *"L'essere senza terra in mezzo alle genti lo rende il simbolo privilegiato dello straniero che, domandando rispetto e accoglienza, dona la benedizione. Egli stesso offre un ristoro ai tre uomini di passaggio presso la sua tenda (Gn 18,1 e ssgg.), e la sua «ospitalità» riceve la promessa della vita (Gn 18,10)" (Bovati 1993,20).*

Come Abramo, nel libro della Genesi si racconta che anche Isacco, Giacobbe, Giuseppe, tutti i figli di Giacobbe vivono e subiscono le conseguenze di essere stranieri in terra altrui. Un'altra eminente figura di emigrante è Mosè[30]. Fuggiasco dall'Egitto a causa di un delitto compiuto nel contesto conflittuale della convivenza tra egiziani ed ebrei, va a vivere presso un altro popolo, i Madianiti, e lì riceve il mandato divino di tornare in Egitto per liberare il suo popolo dalla schiavitù.

- *la sterilità*; si tratta di una condizione considerata infame, segno di una vita inutile in quanto senza possibilità di trasmissione generazionale, in cui, visto che la fecondità è un attributo divino, si incarna la punizione divina e la morte. Interessante è notare come essa colpisca proprio alcune mogli dei grandi personaggi appena citati: Sara moglie di Abramo, Rebecca moglie di Isacco, Rachele moglie di Giacobbe. Tali negatività, al contempo, divengono oggetto di elezione e di privilegio divino:

> *"Come all'esule è stata promessa la terra, così allo sterile Dio annuncia una discendenza numerosa come le stelle del cielo (Gn 15,5)… L'elezione è strettamente collegata con l'esperienza di una vita diminuita, «minorata». È infatti a questa gente sfavorita che Dio rivolge il suo «favore» facendola depositaria della promessa"* (idem, 20-21).

- *la schiavitù*; secondo il libro dell'Esodo, è l'esito della reazione egiziana alla immigrazione del popolo ebreo in Egitto; ovvero dell'assoggettamento di popolazioni seminomadi, prima tollerate per esigenze di sfruttamento lavorativo, poi vissute come problema per timore di crescita demografica e quindi di insicurezza per il suo controllo. Da notare come questa narrazione rappresenti il ciclo della parabola della *discriminazione* - stranieri - che porta alla *oppressione* - lavori forzati - e alla *persecuzione* - anche crudele, esemplificata nello sterminio dei nascituri maschi. Al contempo, la rappresentazione biblica della liberazione dalla schiavitù egiziana, di cui Mosè è figura chiave, mette in luce un correlato che ritornerà come costante nell'esperienza di Israele: nel libro dell'Esodo al capitolo 14 si racconta che

> *"… perché la liberazione avvenga, Dio non solo deve vincere la ostinata resistenza dell'oppressore (travolto dal mare…), ma deve superare anche la diffidenza degli stessi oppressi, che, chiamati alla libertà, preferiscono una vita da schiavi al rischio di morire…" (idem, 24)*

Alla luce dell'esito della esperienza esodale, sintetizzato nella consegna della Legge e nell'insediamento nella Terra promessa, la schiavitù diventa poi oggetto di particolare regolazione sociale (Wolff 1975, 254 e ssgg.; Ska 2000, 54 e ssgg.). Tre risultano i crinali sopra cui si delinea l'articolazione di tale regolazione: *schiavitù ingiusta o giusta; schiavitù di stranieri o di ebrei; maltrattamento/tutela dello schiavo/a*. Nel primo caso, la giustezza è fondata sulla esigenza di sanzionare comportamenti errati, ovvero la schiavitù è la loro punizione. Nel secondo caso, mentre gli stranieri (in genere *prede* di guerra) divengono un *patrimonio perpetuo* di famiglia, trasmissibile di padre in figlio (come stabilisce il libro del Levitico), i secondi lo sono temporaneamente, con la possibilità di riscatto del debito (causa principale del divenire schiavi) e, comunque, con l'affrancamento definitivo dopo un certo periodo di tempo, divenuto poi anno giubilare[31]. È inoltre prevista, secondo i libri dell'Esodo (cap. 21) e del Deuteronomio (cap. 15), la possibilità di rimanere schiavo e continuare a vivere con il proprio padrone. Da evidenziare che allo schiavo liberato

> *"il padrone deve fare dei doni (DT, 13-15) così da ricordare che Israele non ha lasciato il paese della schiavitù a mani vuote, ma arricchito dai tesori degli egiziani [cap. 3 dell'Esodo]"* (idem, 27)

La funzione sociale sembra evidente: se un indebitato, scontata la pena, non ha nulla per ricominciare la sua esistenza da libero, ovviamente ritornerà ad indebitarsi. Per quanto infine riguarda la tutela di cui ha comunque diritto, nel mondo biblico lo schiavo

> *"a differenza di ciò che è potuto accadere presso altri popoli (alla stessa epoca o in epoche diverse), non è privato totalmente dei suoi umani diritti. Basti pensare alle norme che limitano il diritto del padrone a percuoterlo (Es 21,20.26), alle disposizioni legali a difesa della schiava (Es 21,7-11; Dt 21,10-14), al precetto del sabato che impone di concedere il riposo settimanale anche agli schiavi (Es 20,10; Dt 5,14)" (idem,27)*

- *la vedovanza, l'essere orfani e l'essere anziani*; per la condizione femminile dell'epoca (primo e secondo libro dei Re), l'assenza di marito comportava l'assenza di protezione giuridica, oltre che, ovviamente, della garanzia minima alla sopravvivenza e quindi un destino da indigenti. Lo stesso, conseguentemente, valeva anche per gli orfani (libro dell'Esodo e del Deuteronomio). Gli anziani, visto il loro ruolo centrale nel modello familiare, "sacro" secondo il libro del Levitico e di quello del Siracide, nei testi biblici godono di una minore attenzione "*assistenziale*"; in ogni caso, erano le generazioni più giovani responsabili del mantenimento una volta diventati incapaci a contribuire con il loro lavoro alla vita della famiglia;
- *l'immigrazione*; grande era in quel tempo la mobilità dei popoli medio orientali alla ricerca di pascoli, fonti d'acqua e terreni fertili. In tale contesto, diversi sono i profili

di immigrati. Il *forestiero* è un particolare tipo di immigrato, residente in Israele ma senza proprietà, composto presumibilmente dai discendenti dei cananei espropriati dei loro possedimenti a seguito della conquista operata dalle tribù israelitiche, dai rifugiati di origine ebraica costretti alla fuga dai loro territori per invasioni straniere, o ancora dagli schiavi fuggitivi rispetto ai quali la legislazione vietava di essere riconsegnati ai loro padroni. Non potendo contare su una sussistenza propria a causa della mancanza della terra, i forestieri vivevano da salariati ed erano facili vittime di molestie, oppressione e umiliazioni;

"per questo la legge insiste sul dovere di dare il dovuto compenso a questa classe bisognosa al termine di ogni giornata di lavoro (Dt 24,14-15; Lv19,13…)" (idem, 30)

- *l'indebitamento*; a fronte delle difficoltà economiche di un israelita, la legge esorta che gli sia data un'opportunità di rifarsi; ovvero, per chi ne è in grado, di mettere a disposizione proprietà personali (i riferimenti sono ai libri del Deuteronomio e del Siracide) senza interessi, quindi vietando l'usura (Wolff 1975, 204-41; Ska 2000, 58 e ssgg.). In altri termini,

"Se è lecito esigere dal debitore un pegno quale garanzia della restituzione del prestito, la legge impone al creditore di avere rispetto per l'indigente: non è ammesso che si entri nella casa del povero, quasi si effettuasse un sequestro, ma si dovrà aspettare fuori la consegna del pegno (Dt 24,10-11); il mantello dato come caparra (segno di ristrettezza estrema) deve essere restituito al tramonto del sole, perché è la coperta dei poveri [il riferimento è ai libri dell'Esodo, del Deuteronomio, di Ezechiele, di Amos e altri]; non è permesso prendere in pegno le pietre della macina domestica, perché «sarebbe come prendere in pegno la vita» (Dt 24,6)… [inoltre] … alla generosità del prestare … si aggiunge poi la generosità del condonare il debito… [vedi: schiavitù]" (idem, 30).

- *la malattia e la disabilità*; la sordità, la cecità, e in parte minore la malattia, al di là dell'essere concepite come possibili segni di punizione divina, ed essere quindi fattori di discriminazione cultuale (Lv 21, 17-20), attraverso il divieto dell'insulto, o del causare inciampo, ecc., sono comunque sottoposte a prescrizioni che tutelano e fanno rispettare la dignità di chi ne viene colpito;
- *l'essere vittime di chi detiene il potere*; nei libri dei Profeti forte è la denuncia dei comportamenti delle componenti sociali più ricche, ovvero dell'ingiustizia, della corruzione, della sopraffazione, della discriminazione e dello sfruttamento che esse compiono nei confronti di chi è più povero. L'emergere del latifondismo, l'accentuazione delle disuguaglianze, l'instaurazione di un sistema di difesa di interessi privati (diremmo oggi) a scapito dell'interesse generale, la parzialità nell'esercizio della giustizia, nonché la corruzione attraverso cui si alterano i rapporti sociali coerenti con il mandato divino e si opprimono direttamente o indirettamente i più deboli, sono fattori che fanno assumere alle condizioni di povertà una valenza economica e politica, ovvero che rappresenti un elemento di (denuncia di) crisi del modello sociale reale. Al contrario, per quanto riguarda l'esercizio del potere politico, la concezione biblica della regalità non solo prevede il corretto esercizio di governo finalizzato all'interesse comune, di sobrietà nell'esercizio della funzione pubblica, di studio quotidiano della Legge e di immedesimazione nelle disposizioni, che prescrive, ecc., ma per il re comporta altresì il compito

"… in mezzo ai suoi fratelli… [di] … costituire l'immagine dell'autentico israelita, il quale vive sottomesso al volere di YHWH. La signoria della Thora di YHWH scritta è assicurata dalla divisione dei poteri… Anche sotto un altro punto di vista noi assistiamo ad una trasformazione dell'immagine del re d'Israele. Nella preghiera innalzata per il re (nel giorno

della sua intronizzazione?), contenuta nel Salmo 72, vengono enumerate molte delle aspettative che l'orante ripone nel re. … significativo è constatare come l'esigenza generale della giustizia venga poi puntualizzata ed esemplificata. La premura per gli oppressi (vv. 2-4) appare essere il compito del re… In Israele il re o è il re dei più deboli o non è re affatto" (Wolff 1975, 252-3).

In sintesi:

"Il fenomeno della povertà, provocato da cause diverse, è dunque ben presente in Israele. Ci sono anche i poveracci che si sono ridotti all'indigenza per colpa loro, a motivo dell'indolenza, della insipienza, della propensione all'ubriachezza o al vizio [i riferimenti sono soprattutto al libro dei Proverbi]; c'è anche chi è stato rovinato perché su di lui si è abbattuta la sanzione divina che punisce i peccati … In ogni caso, siano essi vittime innocenti di una disgrazia o di un sopruso, siano essi responsabili della loro misera sorte, i poveri sono il sintomo vistoso di una società imperfetta, nella quale parte della popolazione manca dei mezzi essenziali di sussistenza. La legge allora comanda - quale indefinito progetto di perfezione - di venire incontro a chi si trova nel bisogno, provvedendo, in diversi modi, alle sue necessità" (idem, 30).

La povertà nel cristianesimo del primo secolo[32]

Anche nella vicenda di Gesù di Nazareth, dei suoi discepoli e, più in generale, del cristianesimo del primo secolo d.C., la condizione di povertà occupa un ruolo centrale e può essere declinata in più modi. Ad esempio con riguardo:

- al contesto sociale e politico dell'ebraismo del tempo;
- alla presenza e influenza di vari movimenti messianici;
- alle origini sociali di Gesù, la specificità del discepolato e il messaggio di cui è portatore.

Il contesto economico sociale. La Palestina del tempo, dominata dai Romani, viveva: di una economia agricola regolata sul principio di reciprocità; con un forte trasferimento della ricchezza prodotta verso le classi più agiate; senza un reale scambio mercantile, salvo, in minima parte, all'interno delle grandi realtà urbane. Il denaro rappresentava valore di scambio per il solo mondo militare, mentre per il resto della società serviva soprattutto come strumento di misura. Le opere pubbliche erano realizzate attraverso il lavoro obbligato dei sudditi. La povertà era cronica e diffusa.

In tale contesto:

"la stragrande maggioranza della popolazione rurale viveva sulla stretta linea di demarcazione situata fra ciò che era assolutamente necessario per la sussistenza e la fame… Specialmente la popolazione rurale si trovava continuamente esposta al pericolo di perdere il minimo indispensabile per la sopravvivenza. È su questo sfondo che si deve intendere il famoso testo di Gesù «sulle preoccupazioni» (Matteo 6,25 e ssgg.; Luca 12,22 e ssgg.)… Si deve ritenere … che anche la maggior parte della popolazione urbana vivesse in condizioni di grande povertà… [e che] … le condizioni di lavoro erano in linea di principio miserabili. A volte, si era costretti a lavori fisici pesanti e anche pesantissimi, per giunta dannosi per la salute. Si lavorava anche di notte. Erano soprattutto gli schiavi a patire malversazioni" (Stegemann e Stegemann 2015, 91 e ssgg.).

Nel quadro di una struttura fortemente piramidale della società, un criterio per comprendere l'articolazione delle condizioni di povertà è quello della soglia del *minimo vitale*. Parametrato ovviamente con le esigenze delle popolazioni di allora, esso riferisce della disponibilità o meno di alloggio, di cibo, di abbigliamento (Stegemann e Stegemann 2015, 140 e ssgg.). Anche se nella realtà, allora come oggi, la situazione risultava molto più differenziata, attraverso di esso si possono rappresentare due gruppi di poveri, quelli *assolutamente poveri* e quelli *relativamente poveri*. Detto altrimenti, se

"il termine [greco] *ptochos indica per lo più i poveri che vivevano ai limiti o addirittura al di sotto del minimo vitale, mentre con* [il greco] *penes si indicava una condizione economica nella quale la persona poteva garantire con il lavoro il sostentamento proprio e della famiglia*… [in ebraico] *… è possibile distin-*

guere a livello terminologico… due gruppi: l'assolutamente povero… presentato spesso come ebjon, mentre per indicare chi è relativamente povero si usa il termine ani. Meno chiari… [risultano essere*]... i termini latini usati per indicare i poveri... inopes (privi di mezzi), egentes (bisognosi), pauperes (poveri), humiles (di poco valore) e abiecti (rifiutati/posti ai margini)... Comunque la si voglia giudicare la terminologia nei singoli casi, essa sottolinea… che la classe dei poveri non era unitaria…"* (idem, 156-7).

Ritornano qui alcune delle figure sopra richiamate. Tra gli *assolutamente poveri* mendicanti, vedove, orfani, malati cronici e disabili. Tra i *relativamente poveri* i salariati sfruttati e mantenuti, salvo eccezioni, appena sopra al limite della sopravvivenza e in condizioni di forte precarietà.

Il contesto socio religioso pluralistico. Il cristianesimo primitivo si forma a ridosso della seconda distruzione del Tempio (70 d.C.). Sono gli anni in cui inizia la stesura del Nuovo Testamento, redatto per la gran parte prima della distruzione di Gerusalemme (135 d.C.)[33].Il contesto è fortemente caratterizzato dalle vicende del cosiddetto Secondo Tempio, ovvero dei circa 700 anni che collegano la fine dell'esilio babilonese (538 a.C.) con, per l'appunto, la definitiva eliminazione della autonomia di Israele nella prima metà del secondo secolo d.C. (Herrmann 1979; Kung 1993).

Per Israele è un'epoca caratterizzata dalle dominazioni persiana, ellenistica e romana, con forti tensioni interne sia religiose (p.e. lo scisma del Samaritani 328 a.C. circa) che politiche (p.e. la ribellione dei Maccabei 170 a.C. circa), durante la quale vengono a consolidarsi le dinamiche socioculturali da cui traggono origine, e con cui devono poi misurarsi, le prime comunità cristiane.

Multicentrismo, eterogeneità, molteplicità socio religiosa, pluralismo giudaico, sono le qualificazioni utilizzate per descriverle. Al contempo, vi sono alcuni elementi che mantengono un profilo identitario comune: il monoteismo, la concezione elettiva del popolo ebraico, la Terra quale sua eredità, la Torah (gli insegnamenti da rispettare), i tempi liturgici (p.e. il sabato), il Tempio di Gerusalemme (e le sinagoghe nella diaspora), ecc.

Tale pluralismo si declina non tanto sull'importanza degli elementi richiamati, quanto sul modo di intenderli o interpretarli (Stefani 2017, 107 e ssgg.). Ed è dentro questa dialettica, che potremmo definire ideologica, che vengono a consolidarsi le differenze tra le componenti sociali e religiose dell'epoca: i farisei, gli esseni e i sadducei, i movimenti carismatici e quelli rivoluzionari[34], ecc.

Per quanto riguarda i gruppi sociali composti da farisei, esseni e sadducei

> *"si tratta essenzialmente di fenomeni dello strato superiore e del gruppo dei retainers [persone al seguito dell'aristocrazia imperiale e di quella ebraica]… Al contrario…, i movimenti carismatici dell'epoca erodiano-romana sono sorti… essenzialmente nello strato inferiore… I movimenti di resistenza social rivoluzionaria e i gruppi di rivolta antiromana… si sovrappongono in parte con i movimenti carismatici, ma vengono da essi distinti a causa del loro specifico carattere di protesta"(idem, 240).*

La concentrazione sullo studio della Torah, la formazione di concezioni apocalittiche ed esoterico-mistiche e messianiche, le forme di stretta osservanza rituale, la vita ascetica, rappresentano la trama dentro cui si alimenta e si mescola tale dialettica. In essa si esprimono le risposte alla crisi[35] che attraversa la società giudaica di quel tempo e le reazioni da parte delle sue diverse componenti.

Le origini sociali di Gesù e dei suoi seguaci. A partire dalla terza decade d.C., in poche decine di anni si viene a costituire il complesso organizzativo e teologico del discepolato di Gesù di Nazareth. Esso presenta profili in parte diversi a seconda che riguardi gli ebrei di Palestina o di quelli della Diaspora. Con l'aggiunta che le comunità cristiane, come le comunità ebraiche e in quanto originariamente tali, sono partecipate in proporzioni e con dinamiche diverse dai gentili (non ebrei). In concreto, posta la radice ebraica dell'esperienza cristiana, abbiamo comunità radicate in Israele ed altre nel resto dell'Impero romano, le prime ebraiche come origine, mentre le seconde sia ebraiche che gentiliche (Stefani 2017).

In Israele tre sono le fasi che ne scandiscono la dinamica:

- il movimento itinerante nato attorno alla figura carismatica di Gesù vivente, per certi versi preparato dalla partecipazione diretta e dalla visione escatologica di Giovanni il Battista;
- la comunità primitiva di Gerusalemme costituitasi dopo la morte di Gesù, portatrice di una visione apocalittica prossima ad altre esperienze contemporanee, come gli esseni di Qumram (Kung 1979, 2010 e ssgg.; Colombàs 2019, 42 e ssgg.);
- le comunità messianiche posteriori all'anno '70.

Il primo gruppo di discepoli proviene quasi tutto dalla Galilea, zona dove crebbe Gesù di Nazareth. In quanto artigiano, Gesù apparteneva allo strato inferiore della società dell'epoca, riconducibile quindi ad una condizione di povertà relativa-assoluta, peraltro simile a quella della maggioranza dei discepoli, donne e pescatori. Al contempo, attorno a lui c'erano anche persone di collocazione e reputazione sociale diversa. In ogni caso, nella cerchia più prossima non risultano esservi appartenenti allo strato sociale superiore, salvo che tra i simpatizzanti (Stegemann e Stegemann 2015, 326 e ssgg.). Lo stile di vita di questo movimento carismatico comportava

> *"la partecipazione al destino dei più poveri della società ebraica e, quindi, il dipendere dall'aiuto altrui. In ogni caso, la discesa economica che qui viene liberamente accettata non ha comportato alcuna significativa rinuncia al possesso. Gesù e i suoi discepoli appartenevano già, anche indipendentemente, da questo, al gruppo di coloro che non possedevano nulla e, inoltre, i confini tra le persone relativamente povere (penetes) e le persone assolutamente povere (ptochoi) erano piuttosto mobili"* (idem, 347).

Nelle diverse comunità cristiane dell'intero Mediterraneo, in particolare quelle costituite da Paolo di Tarso, l'estrazione sociale dei seguaci di Gesù è invece più eterogenea. In esse si trovavano persone relativamente benestanti, commercianti, schiavi, piccoli artigiani. Sostanzialmente escluse risultano essere sia le classi più ricche sia quelle più povere. Tale situazione diventa relativamente omogenea tra tutte le comunità cristiane dopo la distruzione del Tempio nel '70 d.C. Con una particolarità: mentre fino ad allora la partecipazione degli schiavi era sostanzialmente legata alla conversione della famiglia di appartenenza, ovvero al fatto che si convertisse il padrone, verso la fine del primo secolo vi sono esempi di schiavi che entrano autonomamente nella vita delle comunità.

Il messaggio di cui è portatore. Nel Nuovo Testamento sono innumerevoli i passi in cui viene fatto riferimento alla condizione dei poveri e per gli evangelisti Gesù è il protagonista nel rapporto che con loro si instaura. Non potrebbe essere altrimenti, visto che nella rielaborazione della prima comunità cristiana è considerato non un profeta tra i molti dell'Antico Testamento, ma il Messia atteso - Cristo, in greco - cioè l'unto del Signore, l'inviato riconosciuto come il Figlio di Dio. Tre, tra i molti passaggi, sono quelli che ci permettono quantomeno di profilare il tema delle povertà all'interno dell'insegnamento di Gesù:

- la condizione di beatitudine dei poveri - il riferimento è ai vangeli di Luca (6, 20 e ssgg.) e di Matteo (cap 5,1 e ssgg.);
- l'atteggiamento nei loro confronti come criterio di coerenza di vita e di giudizio sulla stessa - il riferimento è al vangelo di Luca (10, 25 e ssgg.);
- la beatitudine del discepolo come conseguenza della condizione di povertà, e più in generale di negatività di vita, subite per motivi di fede in Gesù - il riferimento è ai vangeli di Luca (6, 22) e di Matteo (cap 5,11);
- *Beati i poveri*. Nei Vangeli la parola povero compare 25 volte, di cui 20 con il significato di indigente, cioè di

> *"persone incapaci di procurarsi da sé il necessario per vivere e obbligate a rimettersi alla carità degli altri"* (Dupont 1979,12).

Nelle rimanenti cinque essi sono i

> *"destinatari della buona novella con riferimento all'oracolo del libro di Isaia al cap. 61. Qui i poveri non sono mai menzionati da soli. Accanto ad essi ci sono sempre altri infelici… I*

poveri sono accanto ai prigionieri, ai ciechi, agli infermi, agli oppressi. Nelle beatitudini di Luca i poveri sono in compagnia degli affamati, di coloro che piangono, che sono perseguitati. Nelle beatitudini di Matteo si tratta di una cosa differente: «dei poveri in spirito» ma, per l'appunto, non abbiamo il termine povero da solo: è specificato da «in spirito». Si può anche dire che la parola povero - quando non ha questa precisazione di Matteo - designa sempre indigenti, persone infelici, ed è ad essi che paradossalmente, è annunciato che sono beati" (idem).

Ciò risulta ancora più evidente se si considera il nucleo originario delle beatitudini, punto di partenza di entrambe le versioni di Matteo e di Luca[36]:

"Beati i poveri
perché ad essi appartiene il regno di Dio
(o dei cieli)

Beati quelli che hanno fame
perché saranno saziati

Beati gli afflitti
perché saranno consolati" (idem, 11).

La beatitudine dei poveri, vista la paradossalità di tali affermazioni, non si riferisce però né a qualità morali particolari che li contraddistinguono, né ad una interpretazione spiritualistica della loro condizione. Secondo quanto gli evangelisti scrivono, la beatitudine trova la sua ragione nella specifica visione profetico-apocalittica della regalità divina e nella prassi di Gesù. Come abbiamo visto precedentemente, il re veterotestamentario oltre ad assicurare la libertà dai popoli stranieri, all'interno di Israele aveva il un compito di garantire la giustizia, l'equità, il benessere, in particolare a chi è più debole. Ora, mentre la prima funzione non appare mai nelle parole di Gesù - il regno che annuncia non si contrappone alla dominazione romana del suo tempo, come avrebbero voluto le correnti che per l'appunto attendevano il messia nella versione veterotestamentaria - per quanto riguarda la seconda funzione regale Egli annuncia le beatitudini ai poveri[37]. La rielaborazione del Regno di Dio che viene fatta dalle prime comunità cristiane rimarca quindi i tratti messianici preannunciati dai profeti dell'A.T. Esso è un

"... simbolo religioso desunto dalla tradizione biblica... con cui si proclama la sovranità o regalità di Dio. Con questa immagine si interpreta l'azione di Dio che libera il suo popolo dalla schiavitù d'Egitto e fa ritornare i profughi dall'esilio... [Tale regalità, però]... viene assunta da Gesù e applicata in modo originale alla sua persona e azione storica a favore dei poveri e dei disperati. Egli, infatti, inaugura la sua attività pubblica con questo proclama: il regno di Dio si è fatto vicino come realtà che porta a compimento le attese di speranza biblica ... Dunque, Gesù si presenta come il proclamatore del regno di Dio in forza dell'azione e presenza speciale dello Spirito che lo abilita a portare la «buona novella» ai poveri, identificati con i prigionieri, i ciechi, gli oppressi, in una parola con quanti attendono l'intervento salvatore di Dio" (Fabris 1993, 56).

Un annuncio *proclamato* ma al contempo anche molto concreto. Come ricorda sempre J. Dupont,

"Matteo 11,2-6 e Luca 7,18-23 raccontano che Giovanni Battista, dal profondo della sua prigione di Macheronte, invia un messaggio a Gesù per chiedergli: «Sei tu colui che viene o dobbiamo aspettarne un altro?». Si percepisce una certa delusione da parte di Giovanni. Egli aveva annunciato un terribile giustiziere, colui che avrebbe ripulito la sua aia per gettare nel fuoco la paglia e la pula... Gesù adottando un atteggiamento completamente diverso, delude Giovanni. A questo profeta imbevuto delle Scritture Gesù dà la risposta più convincente: «Andate a dire a Giovanni ciò che sentite e udite: i ciechi recuperano la vista e gli zoppi camminano, i lebbrosi sono mondati e i sordi sentono, i morti resuscitano e la buona novella è annunciata ai poveri» (Matteo 11,5). Luca insiste aggiungendo, proprio prima della risposta, un versetto: «In quello stesso momento Gesù guarì molti da malattie, infermità e spiriti cattivi e diede la vista a molti ciechi»" (idem 9-10).

Ed è proprio sul piano della prassi (si cui poi ritorneremo nel capitolo 1.6) che la rivisitazione cristiana della teologia del Regno vede i poveri al centro del mandato che Gesù lascia ai suoi discepoli e a fondamento del giudizio escatologico alla fine dei tempi.

- *Il Samaritano*. La parabola del buon Samaritano (Luca 10, 25-37) è uno dei passi del Vangelo tra i più conosciuti ed evocati, anche dal mondo laico o appartenente ad altre religioni. Può inoltre essere considerata un'icona del magistero di papa Francesco (vedi cap. 1.7) e, da questo punto di vista, rappresenta un paradigma di quanto poi vedremo in tema di carità e giustizia (cap. 1.6).

Innumerevoli sono stati i commenti, le interpretazioni pastorali, gli studi esegetici che ha, ovviamente, sollecitato. Teologia nelle sue diverse branche, antropologia filosofica e morale, ecc. sono solo alcune delle discipline coinvolte. In questa sede è importante richiamarla perché ci permette di confermare/approfondire alcuni temi già toccati, nonché di evidenziarne di nuovi. Il focus è sull'amore verso il prossimo, più in generale sul significato della prossimità basata sul riconoscimento della alterità (Di Sante 2018, 161 e ssgg.). Si tratta di un tema centrale per la stessa identità di Israele, visto che risulta richiamato già in uno dei libri fondamentali (Levitico al cap.19 versetto 18) della Torah/Pentateuco (Ska 2000). A partire dall'interpretazione della Scrittura ebraica che ne fa A. Rizzi:

> *"«prossimo è ognuno che si trovi nel bisogno, è la vedova, l'orfano, lo schiavo, l'affamato, il senza tetto, l'infermo…; è l'altro da te, che ti viene affidato dal suo e tuo Signore… [non solo]… la terza pista interpretativa secondo la quale il termine prossimo, nella Bibbia, di fatto coincide con lo straniero da intendere antropologicamente, prima che sociologicamente, come sinonimo dell'alterità stessa e dell'incarnazione dell'altro in quanto altro…» … Per Rizzi è di estrema importanza cogliere il valore assiologico di questa identificazione, per la Bibbia, tra il prossimo da una parte e lo straniero dall'altra: amare lo straniero, l'orfano, la vedova non è, in ultima istanza, un'indicazione etica settoriale, è l'apertura di un orizzonte: è amare ogni essere umano in quanto «niente», istituire una trama di rapporti in cui fondamento non sia la prossimità ma l'alterità… [ovvero]… invece di amare l'altro perché prossimo, amarlo facendosi prossimo alla sua estraneità, al suo niente"* (Di Sante 2018, 168-9).

In secondo luogo, questa parabola ci racconta della dialettica tra le componenti del pluralismo giudaico del tempo e il movimento carismatico nato attorno alla figura di Gesù, qui interpretato da Luca. Il racconto, infatti, parte dalla provocazione di un esponente della aristocrazia ebraica (un dottore della Legge), alla base della quale non si può escludere che vi fosse anche un atteggiamento discriminatorio basato sull'estrazione sociale degli aderenti di questo movimento, oltre che del suo leader (Kung 1979, 192 e ssgg.).

In terzo luogo, la narrazione è centrata su due condizioni, fortemente legate a quanto abbiamo appena citato relativamente alla visione che ne dà Rizzi: da una parte, la vittima di sopraffazione e violenza, in condizione di totale bisogno; dall'altra, l'esponente di un gruppo che per motivi religiosi subiva una reputazione negativa dal resto di Israele. Come dire: la negatività della vita fisica si accompagna a quella sociale, con tutto ciò che comporta dal punto di vista religioso e morale. La visione del prossimo che emerge da questo racconto sostiene infatti la violazione del confine tra coloro ai quali si appartiene, e verso i quali si hanno degli obblighi, e gli altri di cui non ci si deve interessare. In altri termini, il Samaritano non fa ciò che avrebbe dovuto fare, ma proprio quello che non avrebbe dovuto. In questo modo, egli infrange il recinto dell'etica definita in base all'appartenenza (Illich 2008).

- *Beati perché perseguitati*. Quanto appena richiamato della parabola del Samaritano emerge anche nella quarta beatitudine, considerata originaria al pari delle tre già citate. Riguarda il discepolo che viene a trovarsi in una condizione di povertà e, più in generale, di negatività di vita (Luca 6, 22; Matteo 5,11). Anche in questo caso il riferimento all'ebraismo è forte:

"Nella tradizione biblica c'è una effettiva parentela tra poveri-affamati-afflitti-perseguitati…" (Dupont 1978, 17).

Il tema qui però è specifico, ed è quello della persecuzione praticata da parte di altre componenti ebraiche e romane nei confronti dei cristiani *a causa* dell'adesione alla persona e all'insegnamento di Gesù di Nazareth. In particolare, essa è associata alle persecuzioni dei profeti dell'A.T., ovvero contro chi

denunciava la mancanza di rispetto delle disposizioni divine, l'idolatria, il sopruso nei confronti dei più deboli, la corruzione e l'ipocrisia. Al contempo, la diffusione del cristianesimo nella diaspora, fece dei cristiani il bersaglio di attacchi anche crudeli - è il tempo dei primi martiri - da parte delle autorità romane[38].

Dal primo monachesimo cristiano alle soglie della modernità

Durante i 12 secoli che delimitano il periodo che va dal primo monachesimo cristiano (Turbessi 1974; Neri U. 1998; Cassia 2009; Colombàs 2019) per arrivare alle soglie della modernità (Menozzi 1980; Geremek 1986), sono innumerevoli i fattori relativi alle condizioni e alle rappresentazioni delle povertà da tenere in considerazione. Si può affermare (come peraltro implicitamente si sta facendo in queste pagine) che le povertà siano una chiave per leggere e interpretare buona parte della storia di cui siamo espressione (Geremek 1986; Bartoli 2014). Senza la pretesa dell'essere esaustivi, proporremo un percorso necessariamente *sintetico*, e per forza di cose anche parziale, in cui collocare i principali profili delle condizioni interessate, le definizioni assunte/adottate/elaborate, ovvero le funzioni che i poveri e la povertà assumono in questo lungo periodo. Lo facciamo tenendo presente quelle che risultano essere le dinamiche caratterizzanti, ideal-tipiche, di tale percorso. Tre, nello specifico[39], ovvero le povertà come un insieme di condizioni da:

- *accettare*, sia per i diretti interessati che per il resto della società tutta[40];
- *scegliere*, nel quadro di un particolare tipo vita a cui ci si sente chiamati, come quella religiosa;
- *contrastare*, ovvero, intervenendo contro i poveri in quanto minaccia, vs operando per la loro emancipazione/riabilitazione attraverso l'educazione o la creazione di opportunità di lavoro, vs organizzando pratiche ri-educative della moralità e corporalità, vs cercando di intervenire e rimuovere quelle che sono ritenute esserne le cause strutturali.

Non molto diverse, rispetto a quanto abbiamo visto nei due periodi precedenti (l'Israele dell'Antico Testamento e il Cristianesimo del primo secolo) sembrano essere i profili di povertà considerati tali in questo lungo tempo (Geremek 1986, 4 e ssgg.; Sgritta 1991; Todeschini 2007, 205 e ssgg.; Cassia 2009, 33 e ssgg.). Precarietà economica e/o mancanza di cibo, di vestito, di casa, di lavoro, di istruzione, di salute, di reputazione/accettazione sociale, di autonomia economica rappresentate dall' *indebitamento e dalla usura* (Muzzarelli 2000)[41], di assenza nella cura della propria sepoltura, di tutela nei confronti dei (pre) potenti, ne sono tratti caratteristici (Albini 2016).

Con alcune variabili:

- per quanto riguarda la casa: tale carenza, oltre che alle condizioni di indigenza, è collegata ai pellegrinaggi religiosi verso luoghi santi, pratica che in genere comportava l'impoverimento, anche temporaneo, e altri rischi quali la malattia, l'essere vittima di violenze, ecc.[42];
- per quanto riguarda la salute: la malattia fisica poteva rendere incapaci di lavorare; se si fosse trattato di forme infettive, esse avrebbero comportato l'emarginazione e/o la segregazione (es. per lebbrosi e nei lebbrosari); per le forme che oggi definiremmo di malattia mentale (es. i ritenuti *indemoniati*), oltre alla incapacità di lavorare, erano considerati un fattore di pericolo o comunque di devianza, quindi emarginati e/o segregati;
- per quanto riguarda la reputazione: all'interno di una concezione di fondo che individuava i poveri come immagine di Gesù Cristo, a seconda delle condizioni socioeconomiche e demografiche dei diversi momenti (p.e. i periodi di carestia e/o aumento della popolazione) e dei diversi contesti (urbani o rurali), o dei diversi stadi dell'evoluzione economica (p.e. economia agricola piuttosto che mercantile), tale attributo veniva rivisto o adattato, per cui si poteva essere considerati oziosi, pericolosi (per l'ordine sociale del tempo), vergognosi (i ceti medi impoveriti che si vergognavano di elemosinare e per i quali le relative corporazioni predisponevano forme di assistenza a cavallo tra la carità e il mutuo aiuto), ecc.

Si può affermare che i cicli economici, i cicli demografici, gli eventi ambientali (come terremoti e invasioni di insetti), le epidemie, le carestie, la ricerca del consenso (da parte dei potenti del tempo), i conflitti politici interni (per la conquista del potere e/o le rivolte delle diverse componenti sociali) o esterni (guerre), influendo sulla numerosità dei poveri e sulla intensità delle povertà, oltre che sulle risorse per dare risposte, determinavano non solo la diversa composizione sociologica in un dato periodo/contesto, ma condizionavano le considerazioni sociali, la rappresentazione attribuita, le priorità dell'azione ecclesiale (Tanzarella 2016), anche nella sua versione pubblica o, diremmo oggi, *integrata* (Albini 2000; 2016; Cassia 2009). Interessante notare, a proposito dei primi secoli dell'era cristiana, che

"Nel 1747 fu trovata a Velleia, una cittadina nei pressi dell'odierna Piacenza, la Tabula Alimentaria traianea. Dall'iscrizione, veniamo a sapere che l'imperatore Traiano aveva istituito un programma assistenziale - gli Alimenta - per i figli dei poveri. A Velleia, 245 figli legittimi ricevettero una pensione mensile di 16 sesterzi; 34 figlie legittime e un figlio illegittimo una pensione mensile di 12 sesterzi; una figlia illegittima ne ricevette una di 10 sesterzi. Non era molto, ma neanche poco. I contributi assistenziali di Traiano ebbero validità per la sola Italia. Per finanziarli, l'imperatore era ricorso all'istituzione di qualcosa di simile a una cassa rurale. Aveva destinato un capitale a fondo perduto a favore dei proprietari terrieri italiani, i quali potevano attingere prestiti da tale capitale senza scadenza di restituzione. Occorreva solo che versassero un piccolo interesse annuale, sul denaro ricevuto in prestito, nella cassa degli Alimenta a favore dei figli delle famiglie povere. La generosità di Traiano per il popolo contribuì a creare il mito dell'optimus princeps e fu ricordata dai panegiristi della corte imperiale. Secondo il suo panegirista Plinio, Traiano si comportò con generosità e liberalità oltremisura. Pertanto, dice Plinio, mentre i ricchi del suo tempo allevavano figli perché spronati da incentivi o dal timore di ricevere qualche sanzione dallo Stato, i poveri erano sorretti nello stesso proposito dalla sola bontà dell'imperatore: «Per i poveri unico motivo di tirarli su è la bontà dell'imperatore (una ratio est bonus princeps)». (Lombino 2016, 129-30)

Le funzioni societarie svolte da questo eterogeneo mondo di poveri (e dalle povertà) furono molteplici. Diverse hanno a che fare con quanto svilupperemo nel cap. 1.6. Qui è importante richiamare, per l'articolazione interna che presenta, quella *religiosa*. A fronte della rappresentazione di poveri come immagine di Gesù Cristo, quindi di una povertà subita, si presentano due situazioni. La prima riguarda il popolo dei fedeli, soprattutto della minoranza facoltosa che, grazie ai poveri, attraverso l'elemosina[43] o altre forme caritative, hanno la possibilità ottenere la salvezza eterna e ostentare in vita la ricchezza e la condotta pia che praticano (Geremek 1986). La seconda è imperniata sulla povertà scelta in quanto via di perfezione, di espiazione e di santificazione attraverso le varie forme religiose che si manifestano nei diversi territori riconducibili all'Impero Romano[44].

Un discorso a sé riguarda il francescanesimo:

"Al di là delle costruzioni agiografiche e mitologiche l'originalità, socialmente pericolosa, della proposta di Francesco è contenuta nella rottura dei percorsi e delle relazioni normalmente previste nella vita e nella spiritualità dell'epoca, proprio in nome della misericordia. La Regola «non bullata», prima, e il Testamento, poi, sono la prova della novità della concezione della vita cristiana di Francesco. Il suo non è un cristianesimo drogato dalle imposizioni di una carità funzionale alla salvezza, ma da opere di misericordia che partono dalla carità come condivisione totale e dall'annullamento delle distanze… L'esperienza di Francesco d'Assisi è fondamentale per comprendere l'evoluzione che, con la sua proposta, si innesca nella Chiesa in ordine alla comprensione della misericordia come condivisione, e alla normalizzazione cui è sottoposta la Regola « non bullata » attraverso la Regola approvata che avvia la trasformazione dell'ideale di vita di Francesco e della sua perfetta letizia nel francescanesimo e nella istituzionalizzazione del suo movimento. Nessuna società potrebbe accogliere l'autentica proposta di Francesco d'Assisi senza esserne fortemente sconvolta; anzi, accogliendola, ogni società vedrebbe profondamente scosse le sue fondamenta, che sempre poggiano sull'ingiu-

> *stizia strutturale giustificata e imposta attraverso i meccanismi della rassegnazione e della presunta volontà di Dio"* (Tanzarella 2016, 174-176).

Tenuto conto dell'originalità francescana, rimane il fatto che all'interno della vita in povertà come scelta[45] si ponesse l'imperativo di qualche forma di attenzione ai poveri, quindi nei confronti della povertà subita, in quanto elemento caratterizzante la stessa scelta di vita religiosa. Ovvero: considerate le molteplici forme che fin dalle origini ha assunto l'esperienza monacale, quando essa non era destinataria di qualche forma di carità altrui, era elargitrice di elemosina, accoglienza, assistenza, ecc. nei confronti dei poveri per destino, o viveva entrambe le situazioni (Turbessi 1974, 33; Cassia 2009, 33 e ssgg.; Colombàs 2019, 52 e ssgg. - 361 e ssgg). In sintesi, nel mondo cristiano dei primi secoli[46], soprattutto quello più organizzato (le prime forme cenobitiche nei monasteri o all'interno delle chiese locali dirette da vescovi particolarmente attivi), i poveri e le povertà hanno sempre avuto un ruolo.

Nei secoli successivi fino alla Riforma protestante (XVI sec. d.C.), le dinamiche appena ricostruite si presentano con forti elementi di continuità così come con altrettante evoluzioni. Come ricorda Geremek

> *"La religione cristiana [ha costituito] un elemento di coesione che univa la civiltà medievale; la Bibbia comprendeva una visione del mondo e dell'uomo, della Chiesa e dello stato, della vita terrena e dell'orizzonte escatologico; la prospettiva della salvezza forniva istruzioni su come vivere. Tuttavia ciò che cambiava erano le situazioni sociali in cui agiva tale messaggio. Il cristianesimo da minoranza perseguitata diviene religione dominante, dagli ambienti dei miserabili e degli oppressi raggiunge i ceti aristocratici, da una società altamente urbanizzata passa ad una società rurale per eccellenza, dalle strutture di economia naturale aristocratica passa allo scambio monetario sviluppato…. Nell'ambito dell'unità culturale, legata al dominio esclusivo della religione cristiana ed al programma universalistico della Chiesa, si evidenziò tutta una gamma di posizioni, scale di valori e programmi sociali, formulati ed argomentati in base alla stessa materia: quella della Sacra Scrittura. Questa circostanza va tenuta presente, quando si studiano gli atteggiamenti sociali nei confronti della povertà e dei poveri nel medioevo. Tali atteggiamenti derivano infatti dal cristianesimo antico che si proclama religione dei poveri e che proprio con questo messaggio si conquista i primi ambiti di diffusione"* (Geremek 1986, 4-5).

Anche nella *civitas christiana* la teologia è la semantica del tempo, e la rappresentazione della povertà, nonché la prassi che ne consegue, ne sono parte. Succede allora che modificandosi la teologia si modifica anche la rappresentazione del povero, la sua funzione sociale ed ecclesiale, la risposta che viene data, ecc. Non a caso, sul tema della povertà e dei poveri si aprono i conflitti interni alla cristianità del basso Medio Evo, in particolare contro le eresie pauperistiche a cui sono correlate le persecuzioni contro gli eretici. Basti pensare ai Valdesi (a partire dal XII sec. d. C.), o ai Catari (tra il X e il XIV sec. d.C.). O allo stesso francescanesimo già citato. Senza soluzione di continuità in quei secoli si mescolano quindi: povertà materiale e povertà spirituale; povertà con diritto all'assistenza e povertà con obbligo al lavoro; moralità e peccaminosità del povero (in quanto non umile e invidioso del ricco) vs quella del ricco; povertà come opportunismo e povertà come condizione che predispone/è conseguente all'essere vittima di soprusi; ecc. La parabola della dinamica attraverso cui si arriva ad una *concezione estesa* di povertà, usando un lessico contemporaneo, è data dalla diversa composizione dei nessi possibili tra *indigenza materiale - impotenza sociale - stigma - irregolarità - infamia*, dove con questo ultimo termine si vuole significare l'estraneità alla *civitas christiana*, la non appartenenza/non cittadinanza nella società pubblico-religiosa del tempo (Todeschini 2007, 205 e ssgg.).

La pauperizzazione delle campagne, allora predominante, aiuta a ricostruire lo scenario delle figure di povero. Essa si sviluppa attorno a due linee: le crisi di varia natura già richiamate (ambientali, di concentrazione della ricchezza nelle mani dei latifondisti, ecc.); la penetrazione dell'economia di mercato, con il conseguente impoverimento contadino per la indisponibilità della terra come base della propria sopravvivenza; l'esautoramento delle istituzioni della

solidarietà contadina da parte dei ricchi; ecc. Non si tratta di

> *"«poveri vergognosi» - dato che la povertà della loro esistenza non è in contraddizione con il loro status sociale -; non sono neppure poveri volontari, e nemmeno poveri «legittimi», ai quali la malattia oppure l'infermità diano diritto di chiedere l'elemosina. Sono poveri per quanto riguarda il lavoro; la loro sorte, del resto, non va vista sempre a fosche tinte; spesso, infatti, l'occupazione dà loro la possibilità di vivere a livelli superiori al minimo vitale… Tuttavia, le possibilità di trovare lavoro a giornata erano ridotte, i lavori e i redditi avevano carattere stagionale e saltuario, e quindi l'intera categoria viveva nell'incertezza della propria esistenza"* (idem, 54).

Si delinea, ampliandosi, un quadro dicotomico avente come riferimento la antecedente o meno condizione di benessere. Da una parte l'articolazione degli *impoveriti ex benestanti*: *vergognosi* per non voler dimostrare la nuova condizione; *volontari* per motivazioni religiose; artigiani *proletarizzati* già appartenenti ad una corporazione e quindi titolari ancora di uno status e di una rete di protezione. Dall'altra dei *poveri già più o meno poveri*: *legittimi*, in quanto invalidi, malati, orfani, vedove, ecc.; lavoratori rurali *proletarizzati*; lavoratori urbani pure essi *proletarizzati* e sempre più segregati in aree urbane periferiche. L'urbanizzazione gioca un ruolo centrale in tutto ciò. A seconda che si parli di grandi centri - le capitali - o di città che rappresentavano un punto di riferimento per aree rurali più o meno vaste, nel Medioevo essa risulta progressivamente associabile ai cambiamenti dei rapporti di produzione e quindi, rispetto alle realtà rurali, ad una diversa fenomenologia della povertà. Nelle città: aumenta il ruolo della manodopera salariata e si riduce la l'autonomia degli artigiani; aumentano altresì gli operai non qualificati, e quindi precari; vi giungono i poveri rurali spinti dal peggioramento delle loro condizioni; ecc.

Così come le grandi crisi epidemiche - ad es. la Peste nera nel XIV sec. d. C. - che riducono la popolazione complessiva, decimano in particolare chi già viveva in condizioni negative, ma al contempo modificano pure le condizioni negoziali dei lavoratori sopravvissuti, permettendo successivamente che i salari salissero in modo considerevole.

Infine, visto anche quanto già anticipato nei cap. 1.1 e 1.3, basta qui richiamare il fatto che alle soglie della modernità, i poveri e le povertà divengono sempre più e soprattutto un problema connaturato alle tensioni e conflitti dell'emergente società moderna (Sgritta 1991). A conferma della permanenza delle diverse convinzioni presenti nel dibattito di quel tempo, interessante risulta essere la forte somiglianza dei criteri di giudizio utilizzati[47] a sostegno delle risposte alle povertà dei primi del '500 in Europa (Geremek 1986, 148 e ssgg;), quelle relative alle politiche thatcheriane negli anni '80 del secolo scorso nei confronti dei lavoratori ritenuti assistiti dal sistema pubblico (Hobsbawm 1997, 362 e ssgg.), quelle relative all'introduzione delle recenti misure universalistiche di contrasto alla povertà nel nostro sistema di welfare (cap. 1.1).

1.5.7. Alcuni cenni su poveri e povertà nella tradizione musulmana

L'Islam, seppur successivo al periodo considerato da Jasper, è a tutti gli effetti e con rilevanti caratteristiche proprie, nonché ad importanti differenze interne (Guzzo 2016; Kung 2018), una religione e una civiltà assiale. Anzi, secondo Eisenstadt,

> *"la più pura delle religioni monoteiste e universalistiche" (Eisenstadt 1990, 212).*

Secondo De Francesco[48], guerra e carità alcuni tratti qualificanti nel confronto tra Cristianesimo e Islam possono essere così sintetizzati:

> *"I musulmani, … conservano una bella definizione della religione: al-din mu'amala, la religione è comportamento. La religione è fatta di dogmi e articoli di fede, un campo nel quale c'è poco da discutere. Cristianesimo e Islam condividono alcuni importantissimi assunti (Dio creatore, provvidente, giudice), ma si si distanziano su punti cruciali: da una parte la divinità di Cristo e la sua morte/ resurrezione per la salvezza del mondo, che i musulmani non accettano ma che per i cristiani è un sine qua non; dall'altra la qualità di Mohammad come ultimo profeta e sigillo della profezia,*

che per i musulmani è principio irrinunciabile, ma che i cristiani non possono accettare proprio per la correzione radicale che questa 'profezia' impone al cuore del messaggio cristiano. Se però la religione non è solo dogma ma anche comportamento, in questo ambito l'incontro non solo è possibile ma anche consigliabile". (De Francesco 2020, 404).

Il Corano, letteralmente *recitazione*, è il libro rivelato da Allah a Maometto, ed è composto da 114 Sure (capitoli). Al centro della fede islamica ritroviamo l'insieme *rivelazione, legge (sharia), storia, preghiera, scienza*. Con la professione di fede, la preghiera, il digiuno e il pellegrinaggio, l'elemosina legale istituzionalizzata (*zakàt)* rappresenta uno dei suoi pilastri fondamentali. Insieme ad essa sono presenti e sollecitate l'elemosina volontaria (*sàdaqa*), di origine ebraica, e l'aiuto ai propri familiari in condizione di bisogno (*nafaq*):

"I tre termini zakàt, sàdaqa e nafaq, racchiudono il dovere di soccorso e assistenza che ciascun mussulmano ricco è tenuto ad assolvere verso i confratelli più bisognosi e i membri più fragili della famiglia e della comunità" (Francesca 2013,68).

Vi sono poi le fondazioni pie (*waqf*), forme di beneficenza che per il diritto mussulmano sono da considerare al pari dell'elemosina:

"Tanto nell'elemosina che nella fondazione pia il donatore è mosso dall'intento di fare cosa gradita a Dio, tuttavia mentre nell'elemosina il donatore aliena la proprietà della cosa donata, nel waqf egli rinuncia al suo godimento e al diritto di disporne, rimanendo investito di un vago diritto di proprietà. Generalmente i giuristi definiscono la costituzione di un waqf come un atto in cui qualcuno "immobilizza" (da qui l'etimo del nome) un bene, ossia lo rende inalienabile, cedendone la proprietà a Dio e destinandone la rendita o utilità a vantaggio degli uomini" (Francesca 2013, 103).

La *zakàt* è di fatto una imposta, ovvero un dispositivo di redistribuzione tra ricchi e poveri e questo fa sì che svolga, oltre a quella religiosa, anche una funzione di coesione sociale e di prevenzione/salvaguardia da tensioni sociali (Francesca 2013, 64 e ssgg.). Si tratta di una quota-parte dei propri guadagni o dei propri patrimoni destinata - insieme a diversi scopi pii, quali ad esempio il sostentamento della comunità musulmana, gli aiuti per i pellegrini o per il sostegno all'espressione pubblica della propria fede - alle categorie più svantaggiate della società islamica.

La dottrina islamica relativa ai poveri[49] si fonda sull'esperienza personale di Maometto. Orfano di padre, vive la propria infanzia in povertà e tra molte difficoltà. Emancipatosi, da adulto attribuisce ad Allah il cambiamento del suo destino (Corano 93, 4-11) e matura la convinzione che occuparsi del povero, dell'orfano e degli oppressi sia un dovere di riconoscenza verso Dio, un ordine divino. Essa rappresenta uno dei temi più importanti per gli obblighi di solidarietà ma, al contempo, anche per le preoccupazioni di eventuali esagerazioni considerate peccaminose[50]. Infatti:

"Accanto all'invito a donare generosamente, il Corano scoraggia la prodigalità: «E tu da' ai parenti quel che essi spetta, e così ai viandanti ed ai poveri, ma senza prodigalità stravaganti - ché i prodighi sono fratelli dei demoni, e il Demonio fu ingrato verso il Signore! (XVII, 26-27)» … La generosità, vissuta con moderazione, è una virtù fondamentale del vero credente. Essa sarà ampiamente ricompensata" (Francesca 2013, 62).

Ciò è correlato al modello societario fondato sui principi morali dell'Islam:

"la società musulmana medievale, al pari della società cristiana coeva e della società israelitica dell'antichità, è una società ideologica, posta al servizio di Dio. Preparare la via di Dio in terra comporta un'organizzazione temporale della cittadinanza corrispondente agli insegnamenti divini. Tale organizzazione, anche se non egualitaria, deve incorporare un ideale di giustizia... [L'ideale proposto dal Corano] … non contempla l'eliminazione delle differenze sociali, percepite come naturali e volute da Dio: si tratta piuttosto di una visione paternalistica della comunità, rappresentata come una grande famiglia il cui il fratello più

> *ricco fa fronte ai bisogni del fratello più povero, donando a suo favore parte dei beni che la Provvidenza gli ha elargito. Contrariamente agli incitamenti a scegliere la povertà, tipici del Vangelo e del cristianesimo primitivo, la morale coranica è ispirata ad un forte senso del "giusto mezzo": distribuire tutti i propri beni è considerata una azione peccaminosa al pari dell'avarizia. [Tanto più] L'usuraio, accaparratore di beni altrui e sfruttatore delle altrui disgrazie, non fa parte di questa costruzione fortemente comunitaria"* (Francesca 2013, 49).

Di converso, si può comprendere anche perché insieme ai diritti, i poveri abbiano altrettanti doveri: chiedere con discrezione, senza insistere o importunare; vivere una vita ascetica; coltivare la virtù della pazienza-sopportazione (*sabr*); essere in condizioni di effettiva indigenza. I poveri, inoltre, non sono tutti uguali. Ovvero, esiste una scala di priorità tra coloro che sono destinatari di attenzione e aiuto. Prima di tutto ci sono il padre e la madre, la famiglia, i vicini, i prossimi, in stato di bisogno. A seguire (Krafess 2005) l'indigente e il povero, l'inabile/malato, l'orfano, lo schiavo da affrancare, il debitore, il viandante[51]. Rispetto a questi profili, le Tradizioni successive aggiungeranno la vedova, assente nel Corano, così come cambierà la considerazione della mendicità: per il testo sacro, oltre a non esserci disapprovazione, chi chiede l'elemosina è al centro della sollecitudine religiosa; per le Tradizioni, invece, via via netta diventa la sua disapprovazione[52].

Secondo il Corano, tra gli indigenti e i poveri non vi è differenza (i termini sono sinonimi) mentre con l'evoluzione dell'Islam essi designano due classi diverse, molto prossime allo schema povertà assoluta/povertà relativa. I poveri/indigenti sono titolari della *zakàt* a condizione che siano mussulmani, liberi, non abbiano diritto ad essere mantenuti da altri, non siano discendenti di particolari rami della famiglia di Maometto, non siano in grado di svolgere un mestiere che permetta di mantenersi. Gli schiavi debbono invece essere neoconvertiti all'Islam e avere padroni non mussulmani. Mentre i debitori sono destinatari a condizione che siano insolventi e non abbiamo beni per saldare il debito, non siano diventati tali per prodigalità, sperpero, attività illegali, e che il creditore non possa concedere alcuna dilazione. Altri titolari della *zakàt* sono gli esattori delle imposte, i combattenti "*sulla via di Dio*" e i prigionieri di guerra (Francesca 2013, 79-81).

1.5.8. Ricapitolando

Ogni società ha sempre stabilito modalità di risposta per le condizioni di maggiore bisogno. Come emerge da questo primo e necessariamente circoscritto *attraversamento* delle rappresentazioni della condizione dei poveri e delle povertà, forti sono i tratti di continuità, di permanenza nel tempo, insieme a declinazioni specifiche condizionate da fattori più o meno contingenti o evolutivi, di ordine economico, culturale e sociale. Rilevante il fatto che nel corso dei millenni, i profili di povero e povertà non siano sostanzialmente cambiati. L'indigente, l'orfano e la vedova, il malato, lo straniero, il disabile, chi è senza casa e/o senza lavoro, ecc., ovvero figure portatrici di una condizione di negatività di vita/vita negata, non in grado di garantirsi un minimo basico per poter vivere la propria esistenza e quindi necessitanti l'assistenza altrui, personale o collettiva, si ripresentano e ripropongono con mix differenti quasi senza soluzione di continuità[53]. Quello che invece cambia, senza una evoluzione lineare ma piuttosto con dinamiche tendenzialmente ricorsive, sono le *re-azioni* della società alla condizione incarnata da tali figure in una determinata epoca. Potremmo dire che è la gestione sociale, correlata alla semantica della povertà e del povero, che si modificano e/o si ripropongono in momenti diversi, attribuendo a quei profili funzionalità positive o, molto più spesso, negative e con gradi diversi di rilevanza.

I fattori che intervengono, e che in un qualche modo determinano tale variabilità di significati, e di condizioni reali per i diretti interessati, sono sia di ordine materiale (ad es.: numerosità/incidenza di tali figure rispetto al resto della popolazione; disponibilità di risorse complessive e/o attribuibili a strati sociali particolari per fare fronte ai bisogni espressi; di converso fabbisogno di manodopera, ecc.) che di ordine culturale e sociale (l'imporsi di concezioni religioso-morali o di determinate percezioni collettive di insicurezza pubblica o sanitaria, ecc.). Tale dinamica, soprattutto con la modernità, risulta certamente condizionata dall'evoluzione del dibattito scientifico - statistico, sociologico, psicologico o economico[54].

Anche quando esso non è funzionale alla legittimazione dello status quo, ovvero di risposte ulteriormente penalizzanti chi vive in condizione di povertà, non sembra in grado di incidere più di tanto sul radicamento profondo della percezione comune: sia come rischio soggettivo in cui si può incorrere, sia come problema per la collettività a cui si appartiene. Una specie di componente filogenetica dell'umanità. Le religioni abramitiche, e le civiltà assiali corrispondenti, sono profondamente coinvolte in tutto ciò. In esse troviamo un dipanarsi progressivo delle tensioni che le condizioni e le concezioni, si potrebbe dire le teologie, delle povertà determinano. Tenuto conto delle differenze richiamate, si tratta di elementi costitutivi della configurazione identitaria prima di Israele, poi del Cristianesimo, infine dell'Islam.

Se l'attenzione alle condizioni di povertà e la garanzia (divina) di una corretta amministrazione della giustizia erano elementi condivisi tra le diverse culture dell'area medio orientale antica, ciò che caratterizza l'Antico Testamento è che chi vive una vita negativa/vita negata è al centro del progetto di YHWH. Non di meno la condizione di povertà occupa un ruolo centrale nella narrazione della vicenda di Gesù di Nazareth, dei suoi discepoli e del Cristianesimo del primo secolo d.C. Le figure richiamate popolano i racconti evangelici. Troviamo, di nuovo, i mendicanti, le vedove, gli orfani, i malati cronici e i disabili, i salariati sfruttati, ecc. Gesù stesso e la maggioranza dei discepoli appartenevano allo strato inferiore della società dell'epoca (in condizione di povertà relativa-assoluta) e lo stile di vita praticato comportava la partecipazione al destino dei più poveri e al dipendere dall'aiuto altrui. Mentre nelle primitive comunità cristiane della diaspora le cose cominciano a cambiare. L'estrazione sociale dei seguaci di Gesù risulta più eterogenea: troviamo anche persone relativamente benestanti, commercianti, schiavi, piccoli artigiani. Sostanzialmente escluse permangono sia le classi più ricche che quelle più povere. Nei Vangeli la parola povero compare 25 volte, di cui 20 con il significato di indigente. Nelle rimanenti i poveri vengono menzionati insieme ad altre condizioni negative: ai prigionieri, ai ciechi, agli infermi, agli oppressi. Nelle beatitudini del vangelo di Luca i poveri sono in compagnia degli affamati, di coloro che piangono, che sono perseguitati. Nelle beatitudini del vangelo di Matteo il termine povero è specificato da "*in spirito*". Si può anche dire che la parola povero - quando non ha la precisazione di Matteo - designi sempre indigenti, persone infelici. La famosa parabola del buon Samaritano ha come focus l'amore verso il prossimo, dove prossimità significa riconoscimento della alterità. Prossimo è ognuno che si trovi nel bisogno, è la vedova, l'orfano, lo schiavo, l'affamato, il senza tetto, l'infermo, è l'altro, che viene affidato da Dio alla cura degli uomini. Coincide con lo straniero, sinonimo dell'alterità e dell'incarnazione dell'altro in quanto altro. La narrazione, inoltre, è centrata su due condizioni: da una parte, la vittima di sopraffazione e violenza, in condizione di totale bisogno; dall'altra, l'esponente di un gruppo che per motivi religiosi subisce una reputazione negativa da parte del contesto israelitico: la negatività della vita fisica si accompagna a quella sociale. E ciò emerge anche nella beatitudine del discepolo che viene a trovarsi in una condizione di povertà e, più in generale, di negatività di vita a causa della persecuzione praticata da parte di altre componenti (ebraiche e romane) nei confronti dei cristiani.

Nel periodo che va dal primo monachesimo cristiano per arrivare alle soglie della modernità - la cristianità medievale - non c'era differenza tra composizione sociale della Chiesa e quella della società tutta. In questo tempo, tre risultano essere le dinamiche ideal-tipiche delle condizioni di povertà:

- *da accettare*, sia per i diretti interessati che per il resto della società tutta;
- *da scegliere*, nel quadro di un particolare tipo vita a cui ci si sente chiamati, come quella religiosa;
- *da contrastare*, intervenendo contro i poveri in quanto minaccia, operando per la loro emancipazione/riabilitazione attraverso l'educazione o la creazione di opportunità di lavoro, organizzando pratiche ri-educative della moralità e corporalità, cercando di intervenire e rimuovere quelle che sono ritenute esserne le cause strutturali.

Precarietà economica e/o mancanza di cibo, di vestito, di casa, di lavoro, di istruzione, di salute, di reputazione/accettazione sociale, di autonomia economica (indebitamento e usura), di chi si prende cura della propria sepoltura, di tutela nei confronti dei

(pre) potenti, ancora una volta ne sono i tratti caratteristici.

Le funzioni societarie svolte da questo eterogeneo mondo di poveri sono molteplici. A fronte della loro rappresentazione come immagine di Gesù Cristo, quindi di una *povertà subita*, si presentano due situazioni:

- la prima riguarda il popolo dei fedeli, soprattutto quelli più facoltosi che, grazie ai poveri, attraverso l'elemosina o altre forme caritative, ottengono la possibilità della propria salvezza, nel senso religioso del termine, dopo la morte;
- la seconda è imperniata sulla povertà scelta come via di perfezione, di espiazione e di santificazione attraverso le varie forme di vita religiosa che via via si consolidano, dall'eremitismo paleocristiano ai grandi ordini monastici e alle altre forme di vita cenobitica o laicali.

Alle soglie della modernità, infine, i poveri e le povertà divengono sempre più e soprattutto un problema sociale, connaturato alle tensioni presenti nella emergente società moderna.

La terza religione abramitica, l'Islam, trova nel Corano il suo libro sacro di riferimento. Con la professione di fede, la preghiera, il digiuno e il pellegrinaggio, l'elemosina ne è uno dei pilastri fondamentali. La dottrina islamica relativa ai poveri ha come riferimento l'esperienza personale di Maometto. Orfano di padre, vive la propria infanzia nella povertà e nelle difficoltà. Da adulto matura la convinzione che occuparsi del povero, dell'orfano e degli oppressi sia un dovere di riconoscenza verso Dio, un ordine divino. Nell'Islam però i poveri non sono tutti uguali: vi è una scala di priorità rispetto a chi si è in dovere di dimostrare attenzione. Prima di tutto ci sono il padre e la madre, la famiglia, i vicini, i prossimi. A seguire l'indigente, il povero, l'orfano, lo schiavo da affrancare, i debitori, i viaggiatori. A questi, le Tradizioni successive aggiungeranno la vedova, assente nel Corano. Tali figure sono destinatarie sia dell'elemosina legale come di qualsiasi altra elemosina. Una ulteriore regola è quella di non fare l'elemosina a colui che ha il sufficiente, né all'uomo in grado di lavorare. Tra il Corano e le Tradizioni successive emerge inoltre una diversa posizione rispetto alla mendicità. Per il primo, oltre a non esserci disapprovazione, chi chiede l'elemosina è al centro della sollecitudine religiosa. Per le seconde, invece, netta è la disapprovazione.

[1] Tale pensiero, solo per richiamarlo, non si è limitato alla assistenza sociale e, nello specifico, alle problematiche della povertà. A partire da ciò si è fatto promotore, prima, della assicurazione sociale e, poi e insieme, anche della sicurezza sociale. Il tema delle povertà ha caratterizzato la elaborazione delle diverse proposte di *policy*, diventando, soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, uno dei tratti qualificanti non solo del pensiero sociale ma della stessa ecclesiologia. In questo percorso esso ha assunto una prospettiva sempre più globale/universale, multidimensionale (non solo la povertà economica) e strutturale (legata al modello di sviluppo). Come poi meglio vedremo, il tema della carità, specchio del rapporto tra Chiesa e ordine politico nello sviluppo del pensiero sociale, si è via via arricchito assumendo qualificazioni rilevanti nel modo con cui il magistero indica la presenza dei cristiani nella società (carità politica, carità e giustizia, ecc.)

[2] Rispetto a quanto normalmente accade, ovvero che la trattazione dei profili di povero/povertà non venga disgiunta da quelli della carità/giustizia, la proposta di queste pagine è invece quella di affrontarli separatamente per poi ricongiungerli in sede di conclusioni finali.

[3] Dal punto di vista teorico cfr. G. Marcello in questo Volume. Ad integrazione e con funzione prettamente orientativa: Bianchi e Salvi 1987; Delbono e Lanzi 2007; Rinaldi 2008; Biolcati-Rinaldi e Giampaglia 2011; Fondazione E. Gorrieri http://www.disuguaglianzesociali.it/glossario/ . Sui criteri e metodi statistici cfr: Istat/Bes https://www.istat.it/it/archivio/povertà ; Ocse https://www.oecd.org/els/soc/41524135.pdf; Eurostat https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/pdfscache/15419.pdf;

[4] Secondo il magistero di papa Francesco (cap. 1.7), in particolare sintetizzato nella enciclica *Laudato Si'*, sono riconducibili a questa macro categoria la povertà genetica e le diverse forme di riduzione/azzeramento delle biodiversità ambientali e culturali in quanto fattori di impoverimento in sé, ovvero perché comunque associati a vere e proprie condizioni di marginalità sociale grave - le cd *vite di scarto* - in quanto esito dello stravolgimento degli habitat originari (cfr Petrini 2020)

[5] Questo paragrafo deve molto alla frequentazione personale e allo studio delle opere di Armido Rizzi, verso cui ci si sente profondamente debitori. In particolare, il volume scritto da Carmine Di Sante (2018), nel quale si riassume il percorso teologico-filosofico-antropologico di Rizzi, è da considerare, anche quando non citato, il riferimento base delle considerazioni che verranno fatte. Ad esso si rinvia per uno scavo ben più profondo delle tesi qui solo necessariamente sintetizzate.

[6] Nell'analisi che svilupperemo in queste pagine la questione della differenza tra le due, seppur da tener presente, è relativamente marginale. Mentre di tutt'altro spessore lo è dal punto di vista teologico. Infatti, "*Dovrebbe essere ovvio - ma, in effetti, non sempre lo è - che l'Antico Testamento non coincide affatto con la Bibbia ebraica (Tanak)... A rendere non equivalenti i due termini non è la presenza nella prima parte della Bibbia cattolica di alcuni libri in più, i cosiddetti deuterocanonici (peraltro assenti nel canone protestante). Né per quanto significativo, il problema può ricondursi a quello (diversamente risolto nelle varie tradizioni cristiane, di quale sia la lingua "normativa" (il testo ebraico o quello greco dei Settanta?). A distinguere in modo assoluto Tanak e Antico Testamento è il fatto che la serie dei testi raccolti nella prima parte della Bibbia cristiana va letta ed interpretata all'interno di un insieme canonico che prevede la presenza anche del Nuovo Testamento. Per un approccio storico-critico, che si misura con la formazione di singole tradizioni e testi, la distinzione è irrilevante, ma lo è soltanto per il motivo che il metodo, in quanto tale, non si qualifica né come ebraico, né come cristiano*" (Stefani 2017,42).

[7] Un inquadramento biblico sui termini povertà, giustizia e beatitudine lo si può trovare in Filippi (2013).

[8] Per essere più precisi, in alcune pagine della Bibbia vi è anche una critica della povertà come frutto dell'ozio. In un libro scritto con finalità educative e rivolto alla formazione dei futuri membri dell'amministrazione reale, il libro dei Proverbi (di Salomone), si afferma per l'appunto tale posizione (Pr. 10,4; 14,21; 18,12) la quale rimane comunque marginale rispetto ai tre poli indicati.

[9] Cfr Maria Brutti https://www.ognissanti.org/wp-content/uploads/2017/10/uo-ACar-ASoc-Povertà-e-ricchezza-nella-Bibbia.pdf

[10] *"Il racconto biblico narra che proprio la condizione di marginalità e di schiavitù fu all'origine dell'intervento divino: «Dopo molto tempo il re d'Egitto morì. Gli Israeliti gemettero per la loro schiavitù, alzarono grida di lamento e il loro grido dalla schiavitù salì a Dio. Dio ascoltò il loro lamento, Dio si ricordò della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli Israeliti, Dio se ne diede pensiero». Il momento culminante di questo intervento divino è rappresentato dal colloquio misterioso di Mosè davanti al roveto ardente… Il punto fondamentale di questo racconto risiede nel fatto che gli Israeliti che erano schiavi in Egitto non conoscevano il nome di Dio. In altri termini: essi non avevano un dio da invocare, un dio cui rendere culto. La condizione degli schiavi era quella di essere l'unico gruppo sociale che non avesse diritto ad invocare un dio, l'unico gruppo la cui religiosità non si fondeva armoniosamente nella religio publica. Mosè, che era stato allevato nella casa del Faraone, si presenterà davanti a lui per rivendicare esattamente questo diritto. È questo il compito che riceve sin dal roveto ardente: «tu e gli anziani d'Israele andrete dal re d'Egitto e gli direte: 'Il Signore, Dio degli Ebrei, si è presentato a noi. Ci sia permesso di andare nel deserto, a tre giorni di cammino, per fare un sacrificio al Signore, nostro Dio'». Anche gli schiavi pretendono di avere un dio, anche loro chiedono di poter far un culto pubblico: questa è la novità che Mosè è incaricato di annunciare al Faraone"* (Bartoli 2014, 14-5)

[11] Con negatività intendiamo la sintesi tra due qualificazioni: *la vita negativa e la vita negata*; condizioni di vita che portano in sé uno stato di morte relativa (Salvarani 2020, 32). I cui tratti caratterizzanti sono la debolezza, la mancanza, l'oppressione/persecuzione, lo sfruttamento, la fatica a sopravvivere, l'insicurezza rispetto al presente e tanto più al futuro prossimo, ecc.; una vita di sofferenza, esclusione sociale, e di rischio che essa possa venire meno prima che arrivi a compimento. Nel concreto, come poi vedremo, ci si riferisce alle figure sociali: dell'usurato; dello schiavo; della vedova e dell'orfano; dell'immigrato; della prostituta; di chi subisce un ingiusto trattamento a fronte di un sistema giudiziario corrotto; dell'indigente, del malato o del disabile; ecc.

[12] Il libro dei Salmi, composto nell'arco di diversi secoli e la cui fissazione definitiva dovrebbe risalire al II sec. a.C., riassume, in forma orante e a volte con toni drammatici, la parabola della denuncia delle sofferenze che schiacciano le vite dei poveri, delle ingiustizie che le causano, dell'invocazione dell'intervento divino, dell'azione misericordiosa di Yhwh così come del suo incomprensibile silenzio (cfr. Von Rad 1972, 452 e ssgg.).

[13] La povertà vissuta diventa ciò che fa prendere coscienza che Dio *"ha un debole proprio per coloro che si trovano nella sua situazione; ha un debole per coloro che sono schiacciati, che sono perseguitati, per coloro che si trovano in uno stato di indigenza*... [e qui avviene che] … *Allora, tra la povertà e la preghiera (che spunta dalla e sulla povertà) c'è come un elemento di mediazione: la coscienza* [per l'appunto] *che c'è Uno - e Uno potente - che si prende cura del povero e del curvato…. la povertà diventa* [così] *situazione base di preghiera...* [Essa] *resta ancora un negativo su cui spunta il valore religioso della preghiera e di tutto ciò che è elemento animante la preghiera, quindi la fiducia, l'abbandono, l'attesa, la speranza dell'intervento di Dio*… [e al contempo, la preghiera]... *ha un valore di trasformazione della coscienza di colui che prega… il riconoscimento dell'altro, di fiducia in lui, diventa, in un qualche modo una nuova insospettata ricchezza del povero che prega … la presenza stessa di Dio. «Se tu sei con me questo mi basta»*. (Rizzi 1975, 46-47); J. Sobrino, teologo latinoamericano a cui Rizzi fa riferimento, attualizza questo schema interpretando la pietà dei poveri di oggi secondo la scansione: *l'assolutezza della fiducia nell'amore creatore; l'assolutezza della fiducia come assunzione del male subito; l'assolutezza della fiducia come lotta contro il male subito* (Di Sante 2018, 231 e ssgg.)

[14] Il prossimo capitolo sarà tutto centrato su questo rapporto.

[15] Ci riferiamo alla concezione, presente in Israele come in molte altre religioni, della negatività della vita come conseguenza per il non aver rispettato i precedetti divini: come punizione ovvero come pedagogia salvifica orientata alla conversione verso quei precetti abbandonati e quindi al ristabilire il rapporto interrotto con YHWH. Significativi i dialoghi presenti nel libro di Giobbe: "*Giobbe è un problema per la Bibbia stessa, perché contraddice in maniera evidente il rapporto positivo tra benedizione di Dio e benessere, felicità, vecchiaia veneranda. Eppure Giobbe non accetta passivamente la sua condizione e lo fa continuando a parlare. Gli amici a turno lo contraddicono, ma Giobbe non rinuncia ad esporre le proprie ragioni. Non lo ascolta nessuno eppure egli non perde la speranza che almeno Dio lo ascolti. Il suo lamento e la sua protesta si fanno preghiera e invocazione… Giobbe urla la sua protesta e innalza il suo lamento, e alla fine si accorge che Dio non lo ha abbandonato nel turbine della privazione e della malattia"* (Spreafico 2006, 94)

[16] Questo emerge quando succede che perché "credi e sei coerente con la tua fede, diventi povero, diventi socialmente insignificante, vieni radiato, vieni emarginato, diventi minoranza, dispersione, diaspora… invece coloro che non credono, o credono solo a parole, sono incoerenti e finiscono poi per vedere che val la pena di essere incoerenti perché Dio non si muove affatto a favore dei suoi credenti… L'ingiustizia paga; la giustizia lascia a bocca asciutta. L'esperienza dà ragione al ricco quando schernisce il povero dicendogli: «Dov'è il tuo Dio?» (Salmo 42,4). Allora alla povertà fisica e sociale si aggiunge questa suprema forma di povertà che è il non capire più niente della propria fede… È l'enigma senza uscita della prosperità del cattivo… La risposta… verrà con la rivelazione di uno spazio di esistenza oltre la morte" (Rizzi 1975, 50-51). Tale enigma ritorna in modo ancora più accentuato nella coscienza dell'ebraismo contemporaneo e più in generale dell'umanità del '900 a fronte di eventi sconvolgenti come la Shoà o Hiroshima (Rizzi 1991, 125 e ssgg.)

[17] Per un primo inquadramento biblico cfr: Filippi (2013, 572 e ssgg.); Spreafico (2006, 107 e ssgg.); Paglia (2014, 32 e ssgg.).

[18] Cfr. Salvarani (2020). Basti qui ricordare che è nel secondo libro dei Maccabei (124 a.C.) e nel libro di Daniele (165 a.C.) che la Bibbia inizia a parlare di resurrezione dei corpi. Il tema ritorna in altri libri, ancora nei Salmi, ma soprattutto nel Nuovo Testamento (Filippi 2013, 841 e ssgg.).

[19] Per un seppur sintetico inquadramento del rapporto tra queste tre civiltà secondo l'approccio assiale cfr Eisenstadt (1996, 40-48; 69 e ssgg.)

[20] L'approccio, ripreso e sviluppato da altri studiosi, in particolare Eisenstadt (1990; 1996; 2010; 2016), viene altresì utilizzato per comprendere ulteriori momenti della storia passata o recente, come può essere l'avvento dell'Islam o le diverse espressioni delle forme della *modernità* contemporanea (Affuso 2016).

[21] È il caso di Israele dopo l'esilio babilonese, con il rafforzamento delle comunità della diaspora - vedi sotto;

[22] Eisenstadt fa riferimento agli studi dell'antropologo R. Redfield. Secondo questi "*La «piccola tradizione» (popolare, non colta, preurbana) è la fonte della «grande tradizione», che si costituisce e si stabilizza nei centri urbani per opera di specialisti della conoscenza. Quando la grande tradizione prende forza e si afferma come cultura superiore, tende a propagarsi e a distruggere la piccola tradizione, con un processo di «trasformazione eterogenetica». La dialettica dei due livelli di tradizione possiede in sé stessa un interesse socio-politico e cultural-ideologico. … la grande tradizione si diffonde per opera di una categoria di dotti, la cui stessa esistenza esprime valori che hanno una rilevanza ideologica predominante. … Nel codice gerarchico induista, il popolare e il colto (la bassa religione dei villaggi periferici o delle caste inferiori e la tradizione brahmanica) si oppongono come il non raffinato, grossolano e pesante da una parte, e dall'altra il perfezionato e il raffinato. Non si tratta di due sezioni separabili di una cultura costituita per sintesi, ma piuttosto di gradi distanti di perfezione, in una scala che al vertice incarna valori positivi e alla base si degrada nel loro opposto. La piccola tradizione si configura pertanto come la forma corrotta o inferiore di un sistema che nella sua più perfetta espressione la trascende. Si sarebbe tentati di affermare che, in senso formale, tanto la grande quanto la piccola tradizione potrebbero figurare «alla pari», come due distinte subculture comprese in un sistema comune. In realtà la tradizione*

colta, brahmanica, assume strutturalmente il ruolo di una cultura totalizzante. Sono il suo sistema di pensiero, il suo rituale e il suo potere simbolico che risultano comprensivi, mentre la piccola tradizione è subordinata e inglobata" (Solinas 1998)

[23] Eisenstadt si riferisce agli antichi profeti e sacerdoti della tradizione ebraica, ai filosofi e sofisti greci, ai letterati cinesi, ai bramini hindu, ai sangha buddisti e agli ulema islamici.

[24] Per una ricostruzione filosofica di tale trasformazione e della sua rilevanza sulla teoria politica cfr Natoli 2019.

[25] Riferimento principale, quando non altrimenti citato, è il lavoro di Eisenstadt, in particolare il suo aggiornamento critico della lettura fatta da Max Weber sul giudaismo antico (Eisenstadt 1990).

[26] "*La storiografia è solita distinguere tra: primo tempio, o tempio di Salomone, dalla sua fondazione a opera del re ebraico fino alla sua distruzione a opera dei babilonesi nel 587 a.C., in occasione della conquista di Gerusalemme e del conseguente esilio babilonese; secondo tempio, ricostruito dagli Ebrei ritornati in Giudea dopo l'esilio, attivo a partire dal 515 a.C.; tempio di Erode, costituito dagli ampliamenti finanziati dal re Erode il Grande a partire dal 19 a.C. ca., tra i quali l'imponente spianata del tempio tuttora esistente. Questa fu anche sede della predicazione di Gesù e luogo della cosiddetta purificazione del tempio da lui compiuta quando scacciò i mercanti lì attivi. I lavori iniziati da Erode terminarono nel 64 d.C., pochi anni prima della distruzione da parte dei Romani nel 70 d.C. terzo tempio, atteso dall'escatologia ebraica, che sarà realizzato dal Messia futuro. In seguito alla conquista islamica di Gerusalemme nel 638, sul sito della spianata erodiana vennero costruite la Moschea al-Aqsa e la Cupola della Roccia, tuttora esistenti. Per gli ebrei il luogo svolge funzioni di culto e di preghiera presso il muro del pianto (o muro occidentale), situato in corrispondenza di uno dei muri di contenimento della spianata. Lo studio archeologico diretto di questo sito non è possibile data la sacralità del luogo e le uniche fonti storiche sulle quali è possibile fare affidamento sono quelle testuali, in particolare i testi biblici*" https://it.cathopedia.org/wiki/Tempio_di_Gerusalemme

[27] Eisenstadt (1996) sviluppa poi un approfondimento specifico anche sulla eterogeneità della civiltà ebraica così come si è dispiegata fino ai nostri giorni.

[28] Si tratta del nome del Dio di Israele la cui costruzione è tema di discussione tra gli studiosi. Una possibile traduzione di questo tetragramma che nell'A.T ricorre più di 6800 volte, riprendendo il passo del libro dell'Esodo cap. 3,14, è "Io sono colui che sono".

[29] Per quanto riguarda il dispiegarsi del tema nella modernità occidentale e, a partire dall'800, nella stagione in cui viene a formarsi quello che oggi chiamiamo sistema di welfare, rimandiamo a quanto già scritto nei capp. 1.1 e 1.3.

[30] Nel capitolo 2 del libro dell'Esodo si dice che "*Dio ascoltò il loro lamento, Dio si ricordò della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe. Dio guardò la condizione degli Israeliti, Dio se ne diede pensiero (li conobbe)"* (Es 2, 24-25). In precedenza, Mosè - che era vissuto e si era formato alla corte del faraone - resosi conto della durezza delle condizioni di vita della sua gente oppressa aveva tentato di intervenire; riproducendo però drammaticamente le dinamiche violente dell'imperialismo egizio, a cui viene assimilato dagli stessi ebrei che avrebbe voluto affrancare e che, perciò, lo rifiutano. Prima di essere chiamato da YHWH ad esercitare un ruolo attivo nel suo (di Yhwh) progetto di liberazione e di salvezza, Mosè avrà bisogno di vivere fino in fondo la povertà dell'esilio. Nel libro dei Numeri al cap. 12,3 Mosè, il liberatore, viene definito come il più povero tra gli uomini.

[31] "*Gli schiavi ebrei devono ugualmente essere liberati il settimo anno della loro schiavitù, ma senza un legame necessario con l'anno sabbatico (Es 21,2; Dt 15,12-18). Questa prescrizione non era quasi osservata (cfr. Ger 34,8-16). Per renderla meno onerosa, la si legò ad un ciclo di cinquant'anni: l'anno giubilare (Lv 25, 8-17), così chiamato perché lo si annunciava con il suono della tromba, Yobel (allusione a Is 61,1-2). Esso comportava, oltre al maggese dei campi, una liberazione generale delle persone e dei beni: ognuno ritornava al suo clan e ognuno rientrava in possesso del suo patrimonio (v.10). Queste misure avevano lo scopo di assicurare la stabilità di una società fondata sulla famiglia e sui beni familiari. Ma di fatto quello è solo uno sforzo tardivo per rendere la legge sabbatica più efficace e non sembra che questa legge sia stata mai osservata*" (Filippi 2013, 433)

[32] Riferimento principale, quando non altrimenti citato, è il lavoro di Stegemann e Stegemann (2015)

[33] La raccolta dei testi canonici avverrà poi attorno al 200 d.C.

[34] Stegemann e Stegemann (2015) fanno riferimento ai movimenti profetico-millenaristici sorti attorno a figure carismatiche; a taumaturghi, più orientati ad offrire risposte individuali; a gruppi insurrezionalisti anti-romani, come gli Zeloti

[35] *"Decisivi sono… i fattori che provocano la crisi o il cambiamento della società e costringono globalmente a prendere una nuova direzione e quindi anche una delimitazione dei confini, al fine di contrassegnare la propria identità. In questo senso la devianza è un'opportunità per diventare, in certe circostanze, maggioranza. Naturalmente quando ciò avviene si perde anche la coscienza dell'origine deviante della concezione maggioritaria. Le teorie della devianza… consentono di comprendere questi gruppi come reazione alla crisi del giudaismo e di spiegare al tempo stesso le diverse forme da essi assunte. Il processo di formazione del gruppo come neutralizzazione del processo di esclusione e di delimitazione e come stabilizzazione interna è particolarmente evidente nel caso degli esseni. Ciò vale certamente in minor misura anche per i farisei e i sadducei"* (Stegemann e Stegemann 2015, 261)

[36] Non è certo questa la sede per entrare nel confronto esegetico e teologico sulle convergenze e divergenze tra i due evangelisti. Uno tra i possibili approfondimenti delle differenze tra i due evangelisti è presentato da Dupont 1978, 22 e ssgg.

[37] *"L'affermazione di Gesù si fonda su un'idea precisa che egli ha di Dio in quanto re. In quanto re, Dio stesso ha il dovere di operare con la sua giustizia a vantaggio dei poveri, dei piccoli, dei deboli, di coloro che vengono sfruttati e oppressi… Si tratta di un Dio che del rendere felici quanti sono privi di ogni felicità umana si fa un punto d'onore; un Dio che prende posizione, si mette dalla parte*

dei poveri e dei deboli e non dalla parte dei ricchi e dei potenti …. [detto altrimenti, si tratta di] … *una determinata concezione del Regno di Dio e del modo con cui Dio intende esercitare la sua giustizia regale in favore dei poveri, degli oppressi e di tutti coloro che soffrono. L'imminente intervento divino sarà conforme al comportamento che si può attendere dal Re ideale, protettore e difensore degli infelici. Essenzialmente teologica, cioè con al centro Dio, questa prospettiva si interessa dei poveri in quanto essi permettono a Dio di manifestare i suoi propositi nei loro confronti e la sollecitudine con cui li circonda in ragione dell'idea che egli si fa dei suoi attributi regali"* (Dupont 1978, 15-17-20)

[38] "*La prima presa di posizione dello Stato Romano contro i cristiani risale all'imperatore Claudio (41-54 d.C.). Gli storici Svetonio e Dione Cassio riferiscono che Claudio fece espellere i giudei perché erano continuamente in lite fra loro per causa di un certo Chrestos. Lo storico Gaio Svetonio Tranquillo (70-140 ca.), funzionario imperiale di alto rango sotto Traiano e Adriano, intellettuale e consigliere dell'imperatore, giustificherà questo e i successivi interventi dello Stato contro i cristiani definendoli «superstizione nuova e malefica». L'Imperatore Nerone accusò i cristiani di aver appiccato l'incendio che distrusse la città nel 64; in questo scenario ebbe inizio la prima grande persecuzione che durò quattro anni, dal luglio del 64 al giugno del 68. Molto scarse sono le notizie della persecuzione che colpì i Cristiani nell'anno 89, sotto l'imperatore Domiziano. Di particolare importanza è la notizia riportata dallo storico greco Dione Cassio, che a Roma fu pretore e console. Nel libro 67 della sua Storia Romana afferma che sotto Domiziano furono accusati e condannati «per ateismo» (ateòtes) il console Flavio Clemente e sua moglie Domitilla, e con loro molti altri che «avevano adottato gli usi giudaici». L'accusa di ateismo, in questo secolo, è rivolta a chi non considera divinità suprema la maestà imperiale. … Sotto l'imperatore Marco Aurelio (161-180) l'impero fu martoriato da carestie, pestilenze e da invasioni barbare; di tutto questo furono accusati i cristiani. Sotto Settimo Severo (193-211) ci furono altre persecuzioni ed altre e più terribili avvennero tra il 235-238 sotto Massimino; tra il 249-251 sotto Decio; nel 251-253 sotto Treboniano Gallo; tra il 253-260 sotto Valeriano; infine con gli editti del 303 e 304 sotto Diocleziano e Galerio"* (Roberto Lai - https://www.comune.santantioco.ca.it/vivere-santantioco/santo-sagra/dalle-origini-del-cristianesimo-ai-primi-martiri)

[39] Alla luce di quanto scritto fino ad ora, è evidente che, almeno in parte, qui ritorna quanto abbiamo evidenziato nei precedenti passaggi storico-culturali. Possiamo dire, anticipando alcune delle conclusioni di questo capitolo, che se le rappresentazioni delle povertà necessariamente evolvono perché sollecitate dalla realtà che cambia, esse al contempo contribuiscono al cambiamento di tale realtà mantenendo però elementi di continuità.

[40] Per il mondo pagano (non ebraico) in cui si inserisce e prende forma il cristianesimo dei primi secoli, la povertà era di fatto una condizione ignorata, se non disprezzata: "*… il povero viveva ai margini della società e non ci si preoccupava affatto di lui. La categoria «poveri» non figurava tra quelle ammesse nella società greco-romana"* (Lombino 2016, 156)

[41] La Muzzarelli (2000,85 e ssgg.), per definire i destinatari delle iniziative dei Monti di Pietà - persone in condizioni di bisogno economico-finanziario non in grado di sostenere i costi normalmente stabiliti per i prestiti erogati dai vari banchi presenti nelle città del basso Medio Evo - utilizza la formula "*poveri meno poveri*", riproponendo lo schema utilizzato da Stegemann e Stegemann (2015) a proposito delle condizioni sociali presenti nel primo secolo d.C. Al contempo, alla base delle motivazioni apportate dai vari ideatori (francescani e domenicani, in particolare) dei Monti, forti sono i riferimenti ai libri del Pentateuco li dove si parla del prestito a chi si trova in difficoltà (Ska, 2000, 58-59).

[42] Il finanziamento di un viaggio costituiva quasi sempre un problema. Il pellegrino necessitava di mezzi per un periodo più o meno lungo. In genere si vendevano o ipotecavano i propri beni. La pericolosità del viaggiare determinava che prima di partire si facesse il testamento, e si disponesse in ordine all'amministrazione del proprio patrimonio durante l'assenza.

[43] Da evidenziare che insieme all'elemosina come donazione, soprattutto tra i Padri della Chiesa. (II -IV sec. d.C.), essa era considerata anche come restituzione, ovvero come atto di giustizia secondo il dettato divino.

[44] Dall'eremitismo paleocristiano (Trotta 1993); al primo monachesimo cenobitico (Turbessi 1974; Neri U. 1989; Colombàs 2019); a san Benedetto (Turbessi 1974) e ai grandi ordini monastici successivi, nonché alle forme di vita religiosa laicale - confraternite (Geremek 1986; Laboa 2012; Albini 2016)

[45] È importante rimarcare che, al di là di alcune delle grandi figure passate alla storia, fin dalle origini, l'estrazione sociale del monachesimo cristiano è per lo più di origini molto modeste (Colombàs 2019, 309), non dissimile, sociologicamente, alla composizione della prima comunità apostolica.

[46] Seppur con visioni e motivazioni su cui gli studiosi continuano a confrontarsi (Neri 1989; Bartoli 2014; Albini 2016; Tanzarella 2016). Nella ricostruzione fatta da Neri (cit.), ad esempio, si evidenzia come tra i grandi Padri della Chiesa del tempo (nello specifico: Pacomio, Basilio, Agostino, Cassiano) vi fossero, per biografia e/o per convinzioni teologiche, differenze rilevanti nel modo di intendere la povertà "*dei poveri*" e la "*povertà spirituale*", ovvero nell'interpretazione delle scritture sia vetero che neo testamentarie (in particolare le Beatitudini, la vita della prima comunità cristiana di Gerusalemme raccontata nel libro degli Atti degli Apostoli, la parabola del Giovane ricco secondo il vangelo di Matteo cap. 19, 21). Su questo vedi anche Geremek (1986, 11 e ssgg.) e Colombàs (2019).

[47] Qualche esempio: veri/finti; bisognosi/opportunisti; vittime/colpevoli; dono/minaccia; impegnati/oziosi; liberi/certificati-autorizzati; da sussidiare/da formare e far lavorare; da accogliere/ da espellere o allontanare; da liberare/da segregare; titolari/non titolari di "diritti civili"; ecc. (Todeschini 2077, 205 e ssgg.)

[48] Ignazio De Francesco è monaco della Piccola famiglia dell'Annunziata, associazione religiosa fondata da don Giuseppe Dossetti. Ha lavorato alla Congregazione per le Chiese orientali, è stato in Medio Oriente per una dozzina d'anni ed è impegnato in molteplici iniziative relative al dialogo cristiano-mussulmano, oltre che essere volontario carcerario a Bologna. Tra le sue pubblicazioni sull'islam: *La ricerca del Dio interiore* (ed. Paoline); *Detti islamici di Gesù* (Valla/Mondadori); *Il lato segreto delle azioni* (Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamistica); *Leila nella tempesta* (Zikkaron). Ha coordinato un progetto pilota di lettura comparata delle Costituzioni (italiana e arabe) per detenuti musulmani, documentato da *Diritti, doveri, solidarietà* (ed. Regione Emilia Romagna) e dal docufilm di Marco Santarelli *Dustur*, vincitore di numerosi riconoscimenti nazionali e internazionali.

[49] Facciamo riferimento, quando non altrimenti citato, alla riflessione di p. Robert Caspar (Caspar 1959), nella traduzione predisposta dal CADR nel 214 cfr. http://www.cadr.it/documenti/opuscoli/SCHEDA%2055%20+++ISLAM%20E%20I%20POVERI.pdf

[50] È poi da aggiungere il tema della *povertà scelta* presente anche nella esperienza islamica a partire soprattutto dal IX secolo, con il sufismo, quale corrente mistica che fa proprio l'ideale morale della povertà come scelta di vita e cammino di fede. Il Corano, però, non sembra indicare la rinuncia ai beni - considerati una grazia di cui il credente è invitato a beneficiare - come cammino privilegiato per la salvezza (cfr Francesca 2013, 88 e ssgg.)

[51] Fondamentale è la Sura 9,60: "*Le elemosine sono per i bisognosi, per i poveri, per quelli incaricati di raccoglierle, per quelli di cui dobbiamo guadagnarci il cuore, per il riscatto degli schiavi, per i debitori, per la lotta sul sentiero di Allah e per il viandante*".

[52] "*Perché la Tradizione è, su questo punto, così diversa dal Corano, e anche in contraddizione con se stessa? Secondo noi, si tratta di un caso di riemersione, nell'Islam, attraverso le Tradizioni e a prescindere dal Corano, dell'antica tradizione di fierezza delle tribù arabe; una delle principali qualità che si esigevano dal «nobile», dal vero uomo, era quella che la lingua araba chiama «ghina»: non è la ricchezza, come viene tradotto spesso erroneamente il termine, ma la capacità di non aver bisogno di nessuno mentre gli altri hanno bisogno di voi. È in questo senso che nell'Islam Dio sarà il «ricco» per eccellenza (Corano 2,263 e altrove). Il Corano è fin dall'inizio, come abbiamo visto, contrario a questa mentalità. Ma, dopo la morte di Maometto, la tradizione araba prenderà la sua rivincita introducendo nuovamente nell'Islam ciò che egli aveva voluto eliminare. Non è questo il solo caso. Ad ogni modo, le due correnti, per o contro la mendicità, coesisteranno e si mescoleranno nella mentalità e nella pratica musulmana"* (Caspar 1959)

[53] Significativa, al riguardo, l'attuale articolazione interna della Caritas italiana (vedi Volume 2) 88

[54] Come abbiamo visto sopra, molteplici sono i punti di vista e le problematiche inerenti al dibattito contemporaneo sulle condizioni di povertà, sui termini utilizzati per parlarne, sugli approcci teorici per interpretarle, sulle misurazioni con cui vengono dimensionate, nonché gli intrecci che intercorrono tra essi. A questo pluralismo dei campi semantici si aggiunge conseguentemente il fatto che le definizioni di povertà in questi anni siano aumentate: convergendo verso un approccio multidimensionale, associato sempre e comunque ad una condizione di deprivazione materiale; sollecitando una lettura *antropologica* delle povertà - condizioni ritenute insufficienti/inadeguate a/penalizzanti nel permettere alle persone di essere/vivere sé stesse/la propria esistenza in modo dignitoso; ed evidenziano condizioni di bisogno che interrogano su cosa significhi *giustizia* (sociale) e sulla sua necessaria realizzazione in un contesto come quello che viviamo oggi.

1.6. PER UNA SOCIOLOGIA DEL "BUON SAMARITANO": CARITÀ, GIUSTIZIA ED ECONOMIA

> *"Consapevoli delle esigenze della giustizia e della carità, e delle loro mutue relazioni, cercheremo di trasformare le opere di «beneficienza» in opere sociali basate sulla carità e sulla giustizia, che tengano conto di tutti e di tutte le esigenze, come un umile servizio agli organismi pubblici competenti"* (Patto delle catacombe di santa Domitilla, novembre 1965, punto 9)

1.6.1. Introduzione

Questo capitolo è da considerare parte complementare e integrante del precedente relativo ai profili di povertà e alle rappresentazioni dei poveri. Le concezioni della carità e le loro concretizzazioni, ovvero le relative contestualizzazioni devolutesi nel corso dei secoli, manifestano interdipendenze alquanto profonde (vedi capp. 1.1, 1.2, 1.3) con:

- il percorso di costruzione degli attuali sistemi di protezione sociale;
- le caratteristiche, la rilevanza, il ruolo, e il contributo della galassia delle formazioni sociali oggi riconducibili al Terzo settore;
- l'evoluzione del pensiero e della prassi religiosa inerenti alle condizioni reali delle persone e dei popoli a noi contemporanei.

In particolare, esse si trovano all'incrocio di alcuni snodi riguardanti:

- le condizioni storiche date;
- le prassi delle aggregazioni religiose, le loro articolazioni organizzative comunitarie ed istituzionali e, in particolare, gli stili di vita adottati dagli appartenenti insieme ai momenti simbolici/rituali in cui si riconoscono;
- la rappresentazione che tali aggregazioni hanno di sé stesse, il modo con cui interpretano e contestualizzano la propria presenza, le conseguenti negoziazioni di ruolo con gli altri attori sociali e politici;
- viceversa, le rappresentazioni che ne hanno gli altri attori societari con cui interagiscono;
- più complessivamente, il contributo all'evoluzione societaria.

La chiave ermeneutica che adottiamo per interpretare tali snodi riguarda le relazioni tra *carità, giustizia ed economia*. Vista la complessità di tale perimetro, ciò comporta (almeno) due, per così dire, *autolimitazioni*. La prima riguarda, nella lettura che si fa della storia della Chiesa, la questione della discontinuità della centralità della carità quale elemento identitario del cristianesimo delle origini e dei primi secoli. Detto altrimenti, come sia cambiata la *funzione della carità* a seguito di quella che è stata l'affermazione prima, la sua crisi poi e il superamento in corso, del *regime di cristianità* (vedi capp. 1.3 e 1.7). La seconda, i molteplici rinvii filosofici, giuridici, antropologici, politici, ecc.[1] implicati nel cogliere i nessi profondi che intercorrono tra *carità, giustizia ed economia*. La loro rilevanza è tale da meritare approfondimenti specifici e puntuali che vanno oltre gli obiettivi del nostro lavoro. Ambedue rimarranno quindi necessariamente sullo sfondo per essere richiamate, se del caso, in modo contingente al ragionamento che andremo a sviluppare.

Circoscrivendo il nostro obiettivo al descrivere alcuni tratti evolutivi *interni* del rapporto tra *concezione teologica, forme societarie e materialità della esistenza*, partiremo da una sintetica e parziale ricostruzione storica, durante la quale ci focalizzeremo su alcuni periodi e/o temi rappresentativi delle diverse epoche considerate:

- la carità nella Chiesa dei primi secoli (fino al IV secolo) e nel primo monachesimo (fino al VI secolo);
- il rapporto tra guerra e carità nell'alto medioevo (secolo X);
- l'avarizia e l'usura (dal IV al IX secolo);
- la carità urbana alla vigilia della modernità (dal X al XVI secolo);
- la carità finanziaria (secoli XV-XVI);

- la carità "legale", la scienza della carità e l'economia sociale (secoli XVI-XIX);
- la carità nel pensiero sociale della Chiesa (dal 1890 in poi);
- il Vaticano II e la Chiesa povera e dei poveri (XX secolo).

Non indagheremo, pertanto, gli elementi di continuità o meno con il periodo immediatamente post-caduta dell'Impero Romano, anche perché la storia dell'Europa in quel cambio d'epoca si differenzia in modo tale da non poter più avere come termine di riferimento la centralità romana. Così come non approfondiremo le interconnessioni determinate dalla contemporanea nascita e sviluppo dei grandi ordini mendicanti, delle c.d. eresie evangeliche, delle Crociate e delle trasformazioni radicali della società, delle istituzioni e della Chiesa. E neppure il periodo tra il '500 e il '700, con l'impatto del Concilio di Trento, delle Guerre di religione, e l'esperienza dei grandi ordini di Vincenzo de' Paoli e affini. Nella bibliografia utilizzata si possono trovare studi sistematici che offrono, dal punto di vista storico e teologico, qualificati quadri di insieme e relativi approfondimenti. Questo nostro *collage* storico sarà seguito da quanto, sul tema *carità, giustizia ed economia*, ha espresso don Giovanni Nervo, figura chiave del mandato attribuito alla nascente Caritas Italiana da Paolo VI. Ci focalizzeremo, infine, sulla parabola del *Buon Samaritano* come possibile paradigma sociologico con cui leggere il perimetro sopra richiamato. Sulla base di ciò, nel paragrafo finale, quello ricapitolativo, delineeremo alcune linee fondamentali del rapporto tra carità e welfare[2]. La proposta, in sintesi, è quindi quella di focalizzare le funzioni svolte dal modo di rappresentare e agire la carità in rapporto con l'idea di giustizia, ovvero nelle sue forme generative di regolazioni sociali più o meno *giuste*, capaci altresì di creare e allocare socialmente *valore* economico.

1.6.2. Qualche cenno di storia

La parola carità rinvia ad una lunga storia[3]. Essa appartiene ad un campo semantico alquanto ampio, composto da termini sia religiosi che secolari/secolarizzati in forte interrelazione, sottoposti ad una continua evoluzione dei relativi significati (Caritas Italiana 1986; Geremek 1986; Sgritta 1991; Bondolfi 1993; Rizzi 1993a; La Bella 2011; Laboa 2012; Paglia 2014; Sorge 2016; Di Sante 2018). Siano questi sinonimi o semplicemente associati, o a volte l'uno e successivamente l'altro, possiamo dire che a partire dalla parola carità, in prima istanza, si possono abbozzare almeno quattro cluster:

- un primo ha a che fare con i *sentimenti* nei confronti di persone-gruppi in condizioni di particolare bisogno (p.e.: *altruismo, clemenza, compassione, pietà, perdono, ecc*.);
- un secondo è di natura teologale, inerente la relazione Dio-essere umano, quindi più propriamente religioso (p.e.: *agape, annuncio, comunione, conversione, devozione, diaconia, dono, fratellanza, koinonia, liberazione, liturgia, misericordia, pace, pastorale, penitenza, preghiera-digiuno, profezia, promozione umana, prossimità, riconciliazione, santità, sacramento, salvezza, sequela, servizio, testimonianza* ecc.);
- un terzo, invece, afferente all'ambito istituzionale-politico-sociale (p.e.: *amicizia, amministrazione, beneficienza, condivisione, controllo sociale, educazione morale, filantropia, giustizia, politica, regolamentazione, repressione, rieducazione, scambio, solidarietà, tolleranza, volontariato*, ecc.)
- infine, un quarto riguardante la sfera morale (*obblighi, indifferenza, restituzione, virtù* ecc.).

A seconda dei significati e delle correlazioni attribuite - ovvero del contesto, epoche storiche, ruoli degli attori, funzioni svolte dalle diverse pratiche adottate, nonché finalità perseguite - non solo tali termini si modificano, *ricollocandosi dinamicamente nei diversi cluster*, ma subiscono ripensamenti anche rilevanti dei relativi significati originari.

Basti pensare a ciò che intendeva la primitiva Chiesa di Gerusalemme con la pratica dell'*agape*. Nella prima comunità cristiana il *programma di carità* era originariamente derivato dal messaggio evangelico e si affermava nella identificazione tra professione di fede e condivisione dei beni. In sostanza, anche per le caratteristiche della composizione socioculturale degli appartenenti a quella primordiale fase del cristianesimo (cap. 1.5),

> *"Negli Atti degli Apostoli non si trovano i termini ptochos, penes, raus, tapeinos, appartenenti al vocabolario specifico della povertà nel Nuovo Testamento. Si usa piuttosto il termine koinonia, che vuol dire «unione fraterna», «comunione»… Uno dei frutti più singolari di questa «unione fraterna» è l'agape, intesa nel suo senso più tecnico di «Cena del Signore» … L'agape, per la quale ognuno porta il suo contributo, esprimeva l'avvento della comunità messianica attraverso la testimonianza della vita in comune dei discepoli. Non c'era allora una distinzione netta tra Cena del Signore (la nostra Messa) e il pasto preso in comune; vi era anzi una stretta connessione tra i due momenti… Molto probabilmente non pochi poveri di Gerusalemme trovarono in questi pasti il loro principale mezzo di sostentamento" (Paglia 2014, 78-79).*

O al termine *misericordia,* centrale nella narrazione cristiana (Alcamo 2016), *filo rosso* di un certo modo stare nella storia da parte di esperienze di cristianesimo *profetico* (Tanzarella 2016), fulcro della teologia conciliare del Vaticano II (Madrigal 2016), nonché del magistero di papa Francesco (cap. 1.7). Essendo

> *"la più fondamentale delle proprietà di Dio, allora con essa si pone in modo nuovo la più radicale delle questioni teologiche, la questione di Dio… Se Gesù dice «Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso» (Lc 6,36), ciò ha ampie conseguenze per la conformazione della vita cristiana attraverso le opere di misericordia corporale e spirituale… misericordia significa avere un cuore per i poveri, i poveri nel senso ampio e comprensivo… [con tutto ciò che comporta per] l'etica cristiana, specialmente per l'etica sociale"* (Kasper 2015, 55)

Considerata dal lessico pagano nei primi secoli dell'era cristiana come dimensione soggettiva di natura sentimentale riguardante la pietà/perdono in sede giudiziaria o la donazione alla cittadinanza - non ai poveri, in quanto non considerati parte della stessa - nella forma di *evergesia*[4], essa viene prima adottata nella semantica teologale - *la misericordia di Dio nei confronti dei peccatori* - e poi tradotta in obbligo morale dei cristiani nei confronti dei più poveri, riconosciuti grazie ad essa come *fratelli*. In altri termini: dalla misericordia come qualità divina; alla misericordia come modalità di risposta a questa attraverso la relazione con chi si trova in condizione di bisogno; ad elemento sociale distintivo, identitario, in un contesto pagano in cui le realtà cristiane erano minoranza[5], peraltro anche perseguitate (Lombino 2016).

La carità nella chiesa dei primi secoli

Per rimanere sul piano dei fatti storici, negli anni immediatamente seguenti la morte di Gesù, la narrazione che fa di sé la Chiesa di allora, in particolare negli Atti degli Apostoli, racconta di indigenti e di vedove appartenenti all'intero popolo di Gerusalemme, quindi non solo cristiani (Leonardi 1986), che ricevono risposte ai bisogni più impellenti, e questo segnala le prime forme organizzate di assistenza caritatevole da parte della comunità gerosolomitana. Così come troviamo, nelle lettere attribuite a Paolo di Tarso, scritte anch'esse nel primo secolo, forme di carità tra comunità cristiane della diaspora nei confronti della stessa Chiesa di Gerusalemme. Si tratta di collette motivate, secondo alcuni studiosi, come riconoscimento del debito spirituale nei confronti della comunità originaria; mentre, per altri, come una vera e propria raccolta fondi finalizzata ad aiutare correligionari colpiti da carestie o comunque in condizioni economiche problematiche (Laboa 2012, 27 e ssgg.; Paglia 2014, 80-81; Stegemann e Stegemann 2015, 370 e ssgg.). Da rimarcare che la solidarietà tra le Chiese diventerà un tratto caratterizzante, fino ad oggi (vedi i contributi riportati nei volumi 2 e 3), dell'impegno caritatevole *interno* al cristianesimo e, attraverso di esso, nei confronti di popolazioni colpite da calamità, guerre, epidemie, persecuzioni, ecc.

Grazie alla diffusione della religiosità popolare che alla elaborazione teologico filosofica sempre più sistematica - vedi il magistero dei Padri della Chiesa (Cattaneo, Markl e Narvaja 2021) -, tra il II e il IV secolo le forme della carità vengono via via ad istituzionalizzarsi, assumendo profili che, per citarne solo alcuni, vanno:

- dalla raccolta dell'elemosina, considerata parte integrante della liturgia (eucaristica),

alla sua collocazione e regolamentazione extra-liturgica, in taluni casi con la preoccupazione di una gestione *prudenziale e selettiva* al fine di evitare opportunismi o abusi da parte dei destinatari (Paglia 2014, 101);

- dall'impegno per rimuovere le condizioni di ingiustizia di cui erano vittima i poveri, ovvero come "*restituzione di ciò che è stato loro tolto*" (Laboa 2012, 53 e ssgg.), a dispositivo penitenziale per la cancellazione dei peccati personali del donatore/trice;
- dalla teologia che *dà forma* a rapporti societari basati sull'amicizia (*sociale*, come poi vedremo, direbbe papa Bergoglio) ad un correlato sistema di predicazione che modifica l'immaginario collettivo del tempo (Lombino 2016);
- dall'utilizzo delle offerte votive per le reliquie dei martiri e santi cristiani per la edificazione di santuari, alla realizzazione di ospizi e altre strutture di accoglienza adiacenti agli stessi (Cattaneo, Markl e Narvaja 2021, 74 e ssgg.)
- dalla legittimazione dei poveri come vera e propria classe sociale, al ruolo istituzionale dei vescovi come autorità pubbliche (Paglia 2016, 172 e ssgg.).

La *svolta costantiniana* (310 d.C.), portata a compimento da Teodosio nel 380 d.C. (editto di Tessalonica) con l'assunzione del cristianesimo come unica religione dell'Impero Romano, rappresenta l'evento simbolo del cambio d'epoca che apre all'alto Medio Evo. Si tratta di un tempo in cui matura il declino dello stesso Impero (nel 410 d.C. avviene il sacco di Roma e nel 476 d.C. la caduta dell'Impero Romano d'Occidente), in un contesto di progressiva destabilizzazione dell'assetto socioeconomico sia per fattori esterni che interni. Riprendendo le tesi di Momigliano (1975, 9 e ssgg.), sono gli anni in cui vi è l'affermarsi della Chiesa come organizzazione complementare-concorrenziale allo Stato, anche in tema assistenziale, con modalità in alcuni casi alquanto somiglianti a quello che oggi chiamiamo *welfare mix* (Paglia 2012, 109 e ssgg.). Essa si dimostra capace di attrarre al suo interno persone colte e molto capaci e di saper ripensare i fondamentali di una società in profonda trasformazione. La riflessione di Agostino di Ippona (354-430 d.C.) sulla *città di Dio* ne è un esempio. I vescovi del tempo, a fronte della pauperizzazione delle città, assumevano spesso ruoli di guida diretta delle funzioni assistenziali esercitate dalle Chiese. Così come di gestione del rapporto con le popolazioni barbare, sostenendo e organizzando la difesa dalle invasioni e/o promuovendone la conversione. Tali funzioni trovano concretizzazione in opere alquanto diverse[6], originatesi anche in precedenza, e peraltro molto in sintonia con quanto si realizza ancora oggi: insieme alla assistenza agli indigenti e alle vedove, troviamo la realizzazione di luoghi pubblici (granai) per la distribuzione di derrate alimentari ai bisognosi, la fondazione dei primi ospedali per infermi di ogni genere, ecc. (Laboa 2012, 41 e ssgg.). Si può dire che i vescovi, e le chiese con loro, assunsero una funzione di tutela, sicurezza ed innovazione, anche nei confronti del decadimento istituzionale e, quindi, della corruzione e della sopraffazione dell'apparato imperiale, impossibile al paganesimo e ovviamente alle stesse istituzioni romane. Oltre al già richiamato Agostino (354- 430 d.C.) vescovo di Ippona (Africa del nord), basti ricordare una figura come Ambrogio (339-397 d.C.) vescovo di Milano e maestro del primo (Laboa 2012, 57-59; Neri U. 1998, 97-147).

La carità nel primo monachesimo

All'interno di questo scenario, un contributo particolare è dato dal monachesimo cristiano delle origini, nel quale ritroviamo diverse e per certi versi complementari dinamiche (Neri U. 1988; Paglia 2014, 141 e ssgg.; Colombas 2019). Originatosi su esperienze pregresse, anche ebraiche (Kung 1979, 210 e ssgg.; Colombas 2019, 33 e ssgg.), e come sviluppo di un fenomeno di grande influenza quale fu l'eremitismo-anacoretismo, prima in oriente e poi in occidente, si impose progressivamente come elemento centrale nella transizione determinata dalla fine dell'Impero Romano. Grazie ad esso abbiamo l'incontro tra povertà volontaria e povertà involontaria o subita, dove la carità lega indissolubilmente entrambe (Laboa 2012,97)[7]: detto altrimenti, gli impoveriti per scelta si fanno prossimi - *materialmente, spiritualmente e socialmente/politicamente* - ai poveri/impoveriti per condizione. Con la precisazione che quella volontaria - e ciò è stato ed è tuttora og-

getto di non poche tensioni interne alle congregazioni religiose - viene declinata come povertà individuale ma non necessariamente come povertà dell'istituzione stessa a cui si appartiene[8], o viceversa come elemento distintivo sia della condizione di vita individuale che di quella comunitaria. Qualche esempio. La vicenda di Pacomio (287-347 d.C.), egiziano e discepolo di Antonio, considerato quest'ultimo padre del monachesimo, mette in luce come l'essere stato destinatario della carità cristiana lo porti prima alla conversione e al conseguente servizio dei poveri nei villaggi dell'Alto Egitto, per poi orientarsi verso una forma particolare di carità - *spirituale* - attraverso la guida di chi decideva di seguirlo nelle sue scelte monastiche basate sulla preghiera, la meditazione dei testi sacri, ecc.. Fondamentale, anche per i secoli successivi, fu poi l'insegnamento dei Padri Cappadoci del IV secolo: Basilio, Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzio. Tra i capisaldi del loro pensiero, la destinazione universale dei beni della terra e il legame indissolubile tra giustizia e carità. Per Basilio (329-379 d.C.), già attivo nelle rivendicazioni sociali, la rottura radicale con la vita lussuosa della città era intrinsecamente connessa con l'opzione per i poveri. Insieme alla attività assistenziale rivolta a indigenti, orfani, infermi, ecc. - famosa è l'edificazione della sua Basiliade, cittadella composta da ospizi, lebbrosario ecc., considerata il primo ospedale della storia - la carità fraterna, testimoniale, è per lui ciò che fonda la stessa vita comune monastica, con una intersecazione profonda tra ciò che si vive nel monastero e ciò che si pratica nei confronti di chi ha più bisogno. Il suo magistero, progetto antropologico finalizzato alla riforma della *polis*, vede strettamente collegati la povertà volontaria, la denuncia della appropriazione privata della ricchezza, la carità nei confronti di chi ha bisogno in quanto obbligo morale ineludibile, anche da parte dei poveri stessi nei confronti di chi è in condizioni peggiori. Sulla stessa linea ritroviamo anche Gregorio di Nissa (335-395 d.C.), fratello minore di Basilio, monaco e vescovo fautore di una dottrina dell'uguaglianza tra tutti gli esseri umani. Sempre legato a Basilio abbiamo poi Gregorio di Nazianzio (329-390), la cui teologia della misericordia non si limitava all'assistenza materiale ma riconosceva altresì il carattere profondamente spirituale della relazione con il povero in quanto presenza di Cristo. Altro esponente, pur non appartenente ad una comunità monastica, fu Giovanni Crisostomo (344/354-407 d.C.). Divenuto arcivescovo di Costantinopoli, sempre nella scia della forte denuncia dell'ingiustizia, sottolineava il dovere della elemosina dei ricchi al fine di sostenere e finanziare le attività assistenziali della Chiesa. Doveroso richiamare, infine, la figura di Benedetto da Norcia (480-547 d.C.), fondatore del monachesimo occidentale. La sua proposta, la famosa *Regola*, venne a maturarsi in rapporto anche con le precedenti esperienze e prevede che i monasteri, istituzioni altresì economiche vista la funzione di riqualificazione delle aree agricole/silvestri su cui sorgevano, fossero al contempo luoghi di sostentamento e rifugio per i poveri e di distribuzione del sovrappiù prodotto e non necessario alla vita dei monaci. Significativo quanto la Regola, a proposito del monaco portinaio, stabilisce:

> *"Alla porta del monastero sia destinato un monaco anziano e assennato, che sappia ricevere e riportare le commissioni e sia abbastanza maturo da non disperdersi, andando in giro a destra e a sinistra. Questo portinaio deve avere la sua residenza presso la porta, in modo che le persone che arrivano trovino sempre un monaco pronto a rispondere. Quindi, appena qualcuno bussa o un povero chiede la carità, risponda: "Deo gratias!" Oppure: "Benedicite!" e con tutta la delicatezza che ispira il timor di Dio venga incontro alle richieste del nuovo arrivato, dimostrando una grande premura e un'ardente carità".*

Da essi prende inoltre avvio una tradizione di cura della salute che si riverbererà nel corso dei secoli successivi, esemplificata nelle famose infermerie e farmacie annesse ai monasteri (Paglia 2014, 210 e ssgg.). Si può sintetizzare che, unitamente alla cura dello spirito e alla riqualificazione dell'ambiente, il paradigma benedettino incorpora la cura del malato e l'assistenza del povero/pellegrino.

Nella successiva e travagliata epoca post Impero Romano, insieme alle opere generate da queste figure fondamentali sono da considerare una molteplicità di altre realizzazioni che progressivamente verranno promosse da nobildonne devote, da associazioni di chierici e laici a scopo di beneficenza, da vescovi e papi, dalle autorità politiche, anche attraverso la costituzione delle prime confraternite[9], dalle

varie forme di vita religiosa attiva. In tutti i casi si trattava di risposte inerenti bisogni fondamentali non solo della persona ma anche della comunità tutta. Sono esempi i *"fossores, il cui officio fu di ricopiare in sé stessi la figura di Tobia elogiata dall'Angelo "quando orabas cum lacrimis et sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino" (XII, 12); così il collegio di lecticari istituito "ad peragendas in commune omnium hominum exequias" in Bisanzio da Costantino e riformato da Onorio e da Teodosio il Grande, da Anastasio e da Giustiniano; così il collegio di parabolani, formato da chierici esperti in medicina della comunità di Alessandria "ad curanda debilium aegra corpora" riformato da Teodosio II: giunti al numero di 1100 i lecticarii, di 600 i parabolani"*[10].

A Roma, nel periodo barbarico, tale pullulare di iniziative proseguì in modo alquanto rilevante attraverso le erogazioni giornaliere, la fondazione di ricoveri per lebbrosi, l'istituzione di *Scholae peregrinorum* per le varie nazionalità, con ricoveri e annessi ospedali. Tra quelli fondati direttamente dalla Chiesa sono da ricordare l'ospedale di Pistoia (S. Luca) 1089; quello di Hildesheim (di Cristo) 1097; quello di Winchester (S. Croce) 1132; quello di Londra (S. Tommaso) 1215; quello di Gand (La Biloque) 1227; quello di Roma (S. Antonio) 1312, ecc. Da richiamare inoltre l'impegno caritativo degli ordini militari religiosi, come quello di S. Giovanni di Gerusalemme (sec. XI), divenuto poi di Rodi e di Malta, o dell'Ordine Teutonico (1142-1525) e di altri minori.

Guerra e carità

Il riferimento a tali ordini evoca le guerre permanenti, i conflitti nobiliari, l'instabilità sociale, ecc., che alimentavano ed erano alimentate dall'insicurezza che permeava la quotidianità delle popolazioni e della Chiesa stessa. Nel corso del X secolo sorsero due istituzioni, la *Pace di Dio* e la *Tregua di Dio,* finalizzate a contrastare tale situazione. La prima, nata in Francia, per mezzo di un giuramento vincolante intendeva limitare i danni della violenza diffusa attraverso la negazione, in caso di non ottemperanza, dell'esercizio delle funzioni religiose in un dato territorio. La seconda interveniva contro le guerre private - ma non quella in difesa della Terra Santa e del Santo Sepolcro, ritenuta santa - proibendone l'esercizio in determinati lassi di tempo o in tempi liturgici particolari, ovvero come forma anticipatrice di quanto oggi definiamo *tregua umanitaria*. Vi era la consapevolezza, come nel cristianesimo delle origini (Remondi 2014), del nesso inscindibile tra pace e giustizia sociale[11]. Nonostante si ritrovassero nei comportamenti del clero dell'epoca non poche contraddizioni in merito, è da sottolineare che

> *"La difesa della pace era favorita da leggi dettate da concili, grazie alle quali i poveri e gli inermi venivano protetti dai soprusi dei nobili e i mercanti dagli arbitri dei giudici e di altre autorità. Come si sa, la pace e la giustizia si trovano unite intimamente. Chi non rispetta il prossimo, chi non presta attenzione alla dignità dell'essere umano, infrange entrambe queste virtù. Alcuni concili avevano minacciato con pene ecclesiastiche chi distruggeva le chiese, aggrediva i chierici, i monaci e i mercanti, distruggeva campi e vigne, attaccava i contadini rubando loro buoi, vacche, asini, maiali e pecore"* (Laboa 2012, 139).

Corollario di questo complesso rapporto, le forme di carità finalizzate a liberare i cristiani divenuti prigionieri nel corso delle Crociate. Ordini dedicati a tale missione, attraverso la raccolta di elemosine pagavano il riscatto, o gli appartenenti si offrivano volontariamente per sostituire i malcapitati. L'obiettivo, insieme alla liberazione fisica, era quello dell'evitare la conversione all'Islam. (Laboa 2012, 155 e ssgg.).

L'opposto della carità: avarizia e usura

Un aspetto particolare del Medio Evo riguarda ciò che, per certi versi, può essere considerato l'opposto della carità, l'avarizia. E, complementare a questa, l'usura[12]. Come accennato in precedenza (capp. 1.3 e 1.5) la concezione medioevale della *civitas christiana* identifica la società civile con la comunità religiosa e intende fare della prima la realizzazione della perfezione concepita dalla seconda (Todeschini 2007; Sorrentino 2020). A garanzia del suo funzionamento abbiamo un modello gerarchico al cui vertice troviamo l'aristocrazia, nelle sue diverse espressioni, e il composito mondo del clero e delle autorità religiose.

Successivamente ne verranno a far parte anche le strutture corporative delle professioni *volgari*. Tra queste componenti, minoritarie rispetto al resto della popolazione (Todeschini 2007, 260 e ssgg.), si instaurava una *governance* di tipo *maggioritario*.

Per quanto fortemente supportata da un pensiero erede della tradizione giuridica e filosofica greco-romana, e alimentata da un forte investimento magisteriale, l'identificazione ideale religioso/realtà civile non poteva essere ovviamente data nella realtà. Le esigenze di governo di una così concepita società/comunità imponevano quindi l'adozione di soluzioni di inclusione/esclusione di categorie/figure sociali al fine di garantire la protezione e riproduzione dell'ordine sociale comunque perseguito, sia per quanto riguarda la sua legittimazione che per le situazioni di conflitto che in esso si manifestavano. Un dispositivo reputazionale e giuridico perfezionatosi e trasformatosi nel corso dei secoli fu dato dall'*infamia*. Il termine significava l'opposto di *fama*, ciò che era notorio, riconosciuto, auto evidente diremmo oggi, attribuito a persone o gruppi considerati socialmente, e religiosamente, (in)affidabili, ovvero socialmente (non)convincenti perché spiritualmente/interiormente (non)convinti. In altri termini, la titolarità di diritti civili, ovvero il riconoscimento sociale della piena appartenenza alla società medievale, si identificava con l'appartenenza religiosa e l'obbedienza alle prescrizioni delle autorità religiose del tempo, peraltro spesso in dialettica con le autorità civili, nel quadro di una visione organica e gerarchizzata della società. Al punto che l'essere/non essere riconosciuto cristiano rappresentava il discrimine tra ciò che era ritenuto umano/non umano-animale, crudele/non crudele, onorevole/disonorevole, ecc. In altri termini, esso diviene il principio attraverso cui si inquadra, nell'immaginario dell'ordine sociale del tempo, una sorta di campo semantico composto da *fedele/infedele/inaffidabile/alieno-estraneo/straniero/infame,* dove questo ultimo, opposto a fedele, è qualificabile come giuridicamente inattendibile e sacralmente inadatto. Dal punto di vista della appartenenza-titolarità ciò comporta, con una certa variabilità storica correlata ai mutamenti socioeconomici, una *cittadinanza stratificata*, a seconda dei casi *piena, debole-parziale o negata*.

L'usuraio, cioè l'avido che professionalizza l'avarizia vendendo ciò che non poteva vendere perché di natura divina, il trascorrere del tempo (Todeschini 2007, 123), almeno fino al basso Medio Evo, ovvero alla rivoluzione commerciale e alla monetarizzazione dell'economia, subì questa condizione di estraneità dalla *civitas christiana*, la non appartenenza/non cittadinanza nella società pubblico-religiosa di allora (Todeschini 2007, 105 e ssgg.; Prodi P. 2010a). Prima ancora che fattore di impoverimento di chi era in stato di bisogno, e più complessivamente di ingiustizia sociale, l'usura era bandita perché metteva in discussione i capisaldi della società/comunità sopra richiamati. Nello specifico, la sua condanna

> *"… aveva nell'Occidente cristiano radici assai antiche, e tuttavia alquanto specifiche, dal momento che essa, almeno dal IV al IX secolo, aveva assunto la forma particolare di divieto fatto prima di tutto ai chierici, ossia agli uomini di chiesa, di chiedere un di più di moneta o in natura o nel momento in cui venisse loro restituito (da laici o da altri ecclesiastici) quanto avessero prestato. In altri termini, per secoli, l'usura e cioè il prestito ad interesse era stata intesa come comportamento incompatibile in primo luogo con il carisma ecclesiale… Il favore consistente in un prestito non doveva determinare un vantaggio concreto per chi lo accordasse, almeno nel caso in cui questi fosse di condizione sacra. Non a caso la condanna dell'usura ancora nell'XI secolo veniva normalmente associata a una condanna di quanti, da eretici simoniaci, attribuivano un prezzo alle cariche ecclesiastiche e le commerciavano: in entrambi i casi valeva il concetto secondo il quale sacralità voleva dire distribuzione gratuita non soltanto di grazia divina ma anche di favori umani"* (idem, 109-110).

A fronte del nesso tra *grazia-gratuità-comunità spirituale* su cui si fondava la visione della *civitas christiana*, l'usuraio, in particolare quello notorio, da *banco in piazza*, con il legame *prezzo-interesse-individualismo materiale* esprimeva il suo contrario[13], manifestandone o insidiandone la non realizzabilità, e per questo doveva essere considerato infame ed escluso dalle cariche pubbliche o da ruoli religiosi. Continua Todeschini:

> *"Commettere usura significava dunque confondere il sacro con il profano, disgregare l'«amicizia» spirituale fra gli uomini che formavano la comunità ecclesiale, profanandone la sacralità civica e, infine, dare pubblicamente un esempio di condotta scandalosa"* (idem, 112).

Tra '400 e '500, alla vigilia della modernità, saranno poi gli eredi di questi *infami*, divenuti espressione della cosiddetta "*borghesia mercantile*", spinti da un "*diffuso desiderio di nobilitazione*", a farsi promotori di "*sempre più numerose istituzioni caritatevoli e opere pie*" con cui elaborarono

> *"strategie civiche e religiose ad un tempo: tali, comunque, da consentire l'appartenenza a vertici sociali definibili sia con il vocabolario della moralità religiosa, sia con quello dell'indiscussa reputazione ossia della incontrovertibile riconoscibilità giuridica" (idem, 264).*

La carità urbana alla vigilia della modernità

Le città medievali (italiane) di quegli anni rappresentano luoghi di forte fermento istituzionale e sociale, oltre che economico e religioso (Albini 2002). In esse si materializza quella che è stata definita la *religiosità civica* (Todeschini 2000). La città medievale era

> *"luogo non solo costituito da pietre, ma anche vivo e in continua trasformazione nell'immaginario della comunità che l'abitava, come spazio chiuso e separato dall'esterno, protetto dalle mura perimetrali, veri e propri recinti sacri in cui le manifestazioni della vita religiosa, che rientravano nell'ambito della cosiddetta religione civica, costituivano l'ossatura del patrimonio ideologico della città e dei suoi abitanti: dal culto dei santi patroni alle processioni pubbliche, ai rituali delle feste liturgiche annuali, alla costruzione e mantenimento dei luoghi sacri connotati di valenza civica"* (Cecchinelli 2011).

Le confraternite, fenomeno soprattutto urbano e articolato snodo tra mondo civile e religioso, acquisirono un ruolo sempre più rilevante. Composte, a seconda dei casi, da soli maschi o anche da femmine, ovvero da soli laici e anche da clerici, se non a volte da soli clerici, accanto all'impegno mutualistico e assistenziale, erano particolarmente attive sul piano devozionale. Quest'ultimo si traduceva nella pratica di forme di *culto civico* e nella realizzazione e cura di cappelle, tabernacoli, chiese dedicate a santi o figure religiose quali la Madonna, ecc. - da considerare *templi civici* -, ovvero nella definizione e affermazione delle dedicazioni della città ai patroni ritenuti per l'appunto protettori/trici da calamità, epidemie, carestie, guerre, ecc. Si può immaginare, a fianco di quello mutualistico e assistenziale, un sistema di protezione/sicurizzazione urbana *spirituale*, ancora una volta alimentato da un rapporto dialettico tra autorità politica, autorità religiosa e iniziativa civica, basato sulla realizzazione e utilizzo di una rete di luoghi sacri edificati e manutenuti, oltre che fatti utilizzare, dalle confraternite. Parallelamente, e come conseguenza dello svolgimento di funzioni socio-religiose, esse vengono via via a rafforzare la propria presenza inserendosi nella dinamica politico-sociale della città, e questo, sulla scorta di quanto anticipato nel paragrafo precedente,

> *"… soprattutto a seguito del processo di nobilitazione del reclutamento degli iscritti, che portò le confraternite alla fine del Medioevo ad essere dirette dai rappresentanti del patriziato cittadino protagonisti anche del governo pubblico. Le* élites *urbane poterono così consolidare anche grazie all'appartenenza al circuito confraternale un ruolo portante nella gestione dei culti civici e nella promozione di nuove devozioni, ruolo che assicurava loro ulteriore visibilità e potere" (idem)*

Dal punto di vista assistenziale siamo in presenza del formarsi di esperienze/soluzioni in vario modo integrate che, seppur spesso originatesi nei secoli precedenti[14], vengono a conformare un vero e proprio *sistema caritativo urbano* (Bressan 2011). Al punto che

> *"Tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo, la maggior parte delle città dell'Italia settentrionale si trova ormai dotata di un "sistema assistenziale" complesso, che vuole presentarsi come razionale sistema di aiuto ai bisognosi della città. Malati, carcerati, indigenti, bam-*

> *bini abbandonati, artigiani senza lavoro, orfani, ragazze povere, nobili decaduti, tutti i deboli che risiedono in città (non certo i vagabondi) possono avvalersi di un insieme di quelli che oggi definiremmo servizi…"* (Albini 2002, 7-8)[15].

Un sistema, come abbiamo detto, dove non è facile separare l'iniziativa pubblica da quella privata, e neppure quella ecclesiastica da quella laicale. Caratterizzato da una specie di combinato disposto dato dalla contemporanea istituzionalizzazione delle risposte assistenziali e dalla monetizzazione-*elemosinizzazione* delle forme di carità. In cui la carità del ricco prende per così dire le distanze dal rapporto diretto con il povero e, attraverso la donazione monetaria o patrimoniale, anche con il sostegno della Chiesa, converge sul finanziare istituzioni specializzate nella realizzazione dei fini caritativi per cui sono state create. Tali istituzioni, poi, al di là delle singole tipologie e dei destinatari, tendono via via a dividersi tra quelle *di erogazione* (elemosine) e quelle *di produzione* (servizi/prestazioni), ovvero tra forme *cash or in kind* ante litteram. Molteplici sono i fattori che entrano in campo. Fondamentale, di nuovo, quello legato alle condizioni socioeconomiche - crisi e carestie, epidemie, ecc. - che spingono verso una maggiore monetizzazione della risposta assistenziale. Non di meno, però, sono da considerare le reputazioni di cui godono, o non godono, le istituzioni preposte. Come ovvio, la crescita delle istituzioni caritative impone anche un aumento delle competenze e delle regole gestionali - *carità calcolata* -, così come dei rischi-effetti di mala gestione, se non di vera e propria malversazione. A fronte, quindi, di ospedali gestiti male, o dove la corruzione dilapida il patrimonio, vi è una maggiore propensione da parte dei *donors* di finalizzare i propri lasciti a soluzioni di minore rischio amministrativo, come ad esempio, nella Milano di quegli anni, sembravano essere le istituzioni di erogazione. Intrecciate a dinamiche più propriamente politiche - controllo sociale; consenso; negoziazione o contrapposizione tra potere religioso, potere politico e potere economico - non si possono non considerare infine altri tre fattori. Da una parte la discrezionalità delle misure agevolative fiscali garantite dalle autorità pubbliche dell'epoca ad una istituzione piuttosto che ad un'altra, con una conseguente e rilevante spinta selettiva a far finanziare la prima piuttosto che la seconda. In alcuni casi favorendo, peraltro, veri e propri *trust* funzionali alla trasmissione familiare del patrimonio in forma di enti di carità. Dall'altra, le forme più o meno palesi di ingerenza in tali istituzioni da parte del potere civico o di quello religioso attraverso la gemmazione istituzionale e/o la nomina delle figure fiduciarie ai vertici. Dall'altra ancora, quella che oggi chiameremmo la *riorganizzazione gestionale* degli enti che compongono il sistema caritativo locale, con forme di accorpamento piuttosto che di suddivisione funzionale (Albini 2002, 69 e ssgg.) e di maggiore o minore autonomia nell'esercizio delle attività svolte. Un'ulteriore considerazione, infine, riguarda il profilo mutualistico delle confraternite, in particolare quelle di natura corporativa:

> *"Già nell'852 Incmaro di Reims, parlando delle confraternite, che avevano in genere natura corporativa, elencava le attività di cui si occupavano: raccoglievano offerte per la manutenzione e l'illuminazione delle chiese, favorivano forme di intenso aiuto reciproco fra i propri membri, provvedevano ai funerali dei confratelli defunti, offrivano e raccoglievano elemosine per i poveri e realizzavano molte altre opere di pietà"* (Laboa 2012, 149).

Tra le altre cose, esse costituivano associazioni di mutuo soccorso che, soprattutto nei momenti più critici, insieme alle funzioni prima descritte, esercitavano: forme concrete di solidarietà tra i membri; patrocinio e tutela in sede giuridica; e più in generale legittimazione sociale - vs l'aristocrazia - e religiosa - vs i clerici - rispetto alle diatribe presenti nei relativi mondi. In particolare, con il finire del XIII secolo, le confraternite vengono a rappresentare un vero e proprio tessuto connettivo del corpo sociale generato da figure non necessariamente religiose (Albini 2002, 19 e ssgg.).

Dall'elemosina-dono all'elemosina-aiuto: la carità finanziaria

Spesso in continuità con le soluzioni caritative appena richiamate, agli esordi della modernità, nell'Italia centro settentrionale della seconda metà del 1400 (Fornasari 2000; Albini 2002), e in quella

meridionale soprattutto della seconda metà del 1500 (Avallone 2000), si formano e diffondono i Monti di Pietà. Coerentemente con le esigenze socioeconomiche del tempo, in particolare di artigiani e commercianti; all'interno delle tensioni tra i diversi ordini religiosi, o tra fazioni di questi, da cui scaturivano non poche diatribe di natura ideologica su come affrontare la società in evoluzione - in particolare per quanto riguardava i temi di morale economica sulla funzione del denaro, sull'usura, e sul rapporto con le comunità ebraiche della diaspora, già presenti, come abbiamo visto, fin dalle origini del cristianesimo (Albini 2002, 285 e ssgg.); essi divennero vere e proprie *istituzioni bancarie che praticavano forme finanziarie di assistenza economica* nei confronti delle popolazioni, soprattutto urbane, necessitanti prestiti temporanei - in genere alcuni mesi - per rispondere a situazioni di crisi che avrebbero comportato impoverimento strutturale e indigenza (Muzzarelli 2000).

Per quanto riguarda la genesi, quasi ovunque il:

> *"Punto di partenza è la predicazione di un frate, generalmente un francescano, a cui segue la decisione dell'autorità pubblica cittadina costituente (con la raccolta del capitale di base, la formazione degli organi e la formulazione della normativa per la raccolta del risparmio, la custodia delle somme e dei pegni, l'erogazione del credito). La terza fase è rappresentata dall'approvazione pontificia come riconoscimento, garanzia e attribuzione di particolari grazie e privilegi spirituali e materiali: approvazione che porterà poi il Concilio di Trento a inserire i Monti di Pietà tra le opere pie sottoposte alla tutela e alla visita del vescovo"* (Prodi P. 1982, 216).

A fronte di questo minimo comun denominatore, nel concreto delle singole esperienze, alquanto differenziate risultavano essere:

- le modalità di formazione del capitale - "*collette, questue, impegno di sottoscrivere quote annue da parte di una specifica confraternita, munificenza di principi o comunità, contribuzioni obbligatorie, eredità, deposito vincolato di somme etc.*";
- le forme di *governance* a cui partecipavano, in genere, i vari ordini cittadini e una presenza francescana, ma con diversa previsione di elezione e durata;
- e a seconda della situazione finanziaria del singolo Monte, la regolazione dei prestiti, comunque finalizzata a erogare importi contenuti, ottenere garanzie realistiche, offrire bassi saggi di interesse.

Si tratta, in sintesi, di istituzioni che oggi definiremmo *ibride*, il cui carattere si manifesta nella

> *"logica dell'istituto di credito* [che] *si affianca… alle spinte del solidarismo cristiano ricevendo un impulso e uno stimolo indispensabile per il suo sviluppo. Alle donazioni caritative si affianca sin dall'inizio una azione per la politica dei depositi che presenta il Monte (in un'età di banditismo, turbolenze e guerre) come l'unico luogo in cui la ricchezza monetaria può essere conservata con vantaggio per la sicurezza e per la salute dell'anima, con la protezione dell'autorità politica e di quella religiosa. Per secoli il deposito nei Monti di Pietà rimarrà la più sicura anche se non la più redditizia forma di risparmio, con la sicurezza della custodia, la certezza della restituzione, la modernità delle procedure per le operazioni finanziarie (fedi di credito, ordini di pagamento etc.)"* (Avallone 2000, 369).

Grazie alla capacità di rispondere alle esigenze del tempo, i Monti via via allargarono le loro attività, divenendo così strumenti di raccolta di risparmio tra i ceti produttivi cittadini e di salvaguardia, attraverso l'intervento pubblico e la collettivizzazione dei rischi, delle ricchezze mobiliari dei ceti abbienti. Per il superamento di particolari difficoltà congiunturali, oltre che nel consumo, intervennero pure nella produzione e, più in generale, nel settore degli investimenti, divenendo altresì erogatori di prestiti alle città e agli enti pubblici, nonché di prestiti agrari e ipotecari. Partecipano poi ad appalti e forme sussidiarie affidate dalle autorità civili per la gestione di servizi esattoriali, di depositi giudiziari, ecc. Ed incorporano altre opere assistenziali, o comunque, secondo la logica sopra riportata, contribuiscono alla

creazione di modelli integrati di risposta alla popolazione in condizione di bisogno; ecc. Rimane il fatto che i Monti di Pietà, come sottolinea Paolo Prodi, hanno permesso

> *"al popolo minuto di essere soggetto attivo del sistema economico nella delicata fase della prima espansione dell'economia monetaria. … colui che ricorre al Monte per un prestito è normalmente un «povero» ma non un «indigente», non un miserabile o un vagabondo, non uno che riceve un'elemosina ma uno che riceve ciò di cui ha bisogno per risolvere un suo problema grave ma contingente. Nessun travestimento idilliaco per carità! Forse molti di noi hanno ricordi familiari, se non personali, delle situazioni di dolore e tragedia connesse con i debiti contratti per provvedere alla sopravvivenza, al cibo, al riscaldamento, ad una malattia, ad un matrimonio nell'età in cui la protezione sociale non era diffusa come oggi: ma tutto ciò ha permesso alle moltitudini dell'Occidente di non trasformarsi in una massa di servi o di assistiti, ha permesso di evitare (ponendo una barriera protettiva contro la spinta alla marginalità e all'espulsione) l'annullamento dell'iniziativa personale, anche se certamente non ha eliminato e forse nemmeno attenuato lo sfruttamento"* (idem, 222).

Se questa può essere considerata la descrizione essenziale di un fenomeno che ha lasciato il segno sia a livello di carità che di economia e, più in generale, di formazione socioeconomica della società moderna, da ciò scaturiscono alcune annotazioni. Da una parte quelle che riguardano il complesso rapporto tra mondi religiosi, sistemi politici, visioni societarie e i nascenti sistemi della finanza: in termini di teologia del denaro (Prodi P. 2010); di morale economica, ovvero di liceità/non liceità dell'uso di determinate soluzioni/strumenti finanziari; di organizzazione e di metodi più o meno efficaci di controllo e indirizzo dei *player* finanziari; di finalizzazione del valore creato e di riduzione degli effetti perversi conseguenti alla creazione di tale valore; ecc.. Si tratta di questioni tutt'oggi centrali nel pensiero sociale della Chiesa (cap. 1.3) e nel magistero dell'attuale pontefice (vedi cap. 1.7). E ieri come oggi si deve rilevare che esse rappresentano il campo di un confronto politico, si potrebbe dire anche scontro, con alleanze, sostegni, contrapposizioni a geometria variabile tra una molteplicità di attori appartenenti per l'appunto alla politica, alla religione, all'economia e più in generale alla società civile. Come dire, quando si parla di rapporto tra carità, politica ed economia si deve non solo considerare la *carità politica* (cap. 1.7) ma anche la possibilità/realtà della *politica della carità* effettivamente praticata quale componente della più generale dinamica relativa al conflitto di interessi politico-economici della società a cui ci si riferisce. Dall'altra, se consideriamo questi enti, nella loro versione originaria, come antenati delle forme di finanza non profit/Terzo settore (Muzzarelli 2000; vedi anche cap. 1.2), non possiamo non rilevare l'attualità delle questioni che già oltre 500 anni fa venivano dibattute. Facciamo riferimento alla disputa sul tasso di interesse per il prestito erogato. Nel concreto, sulla liceità di recuperare le spese gestionali così da permettere la gestione efficiente e la riproduzione del patrimonio da utilizzare per aiutare altre persone in condizione di bisogno. Tra i due opposti, l'erogazione gratuita, quindi senza alcun tasso, e l'usura, ovvero la concessione di prestiti a condizioni che potevano portare ad espropriare dei propri beni chi ne facesse richiesta, nel mezzo ritroviamo sia il prestito a condizioni di mercato, che presuppone un equilibrio tra domanda e offerta quindi la possibilità di scelta delle soluzioni più convenienti e, per l'appunto, il tasso agevolato o cappato, diremmo noi, che fa si che anche chi non è in grado di partecipare al mercato possa comunque ottenere un prestito attraverso una forma di aiuto indiretta. Se lasciamo da parte l'usura, in quanto forma di *rapina passiva*, e lo scambio di mercato più o meno regolato o regolabile (Rossi M. 2010), l'alternativa si riduce al dono (del costo del prestito) o all'aiuto (per ridurre tale costo), o possibili mix e graduazioni tra i due. Ora, se pensiamo al microcredito[16], piuttosto che al sostegno-riscatto dall'usura[17], o al sostegno al consumo per beni di prima necessità, ecc. vediamo che a seconda delle *policy* adottate dagli enti interessati, ovvero delle condizioni di bisogno a cui questi si propongono di rispondere, anche ai giorni nostri si ripresenta lo spettro di soluzioni implicitamente o esplicitamente adottate già dai Monti di Pietà.

Carità "legale", scienza della carità ed economia sociale

Tra '500 e '600 il sistema caritativo assistenziale medievale entra in crisi (Sgritta 1991; Laboa 2012, 175 e ssgg.; Paglia 2014, 258 e ssgg.; Bressan 2011). Come abbiamo visto (cap. 1.3), a fronte delle tensioni interne alla cristianità si apre un'epoca nuova[18], nei confronti della quale la carità viene ad assumere, in modo sempre più esplicito, la funzione non unica ma certamente rilevante di mantenimento/garanzia dell'ordine sociale. Le attività in cui si esprime si incrociano con le diverse e via via crescenti esigenze collegate al mondo produttivo in trasformazione. E tutto questo continuando a mantenere il compito di dare risposte ai variegati bisogni delle persone/popolazioni direttamente interessate. Si potrebbe dire che cambiando la società (euroccidentale) cambia la rilevanza delle problematiche legate alle povertà; per questo la carità diviene via via parte del più complessivo sistema di assistenza (Sgritta 1991), a sua volta componente dell'insieme delle diverse politiche pubbliche promosse dal nascente stato moderno (cap. 1.1).

Nel corso dei tre secoli successivi si arriva progressivamente a parlare di *carità legale*, intendendo con essa l'insieme degli enti di beneficenza istituiti dallo stato per provvedere ad alcune attività assistenziali ritenute necessarie per ogni parte del suo territorio e verso l'intera popolazione[19], e di *beneficenza pubblica* come *governance* complessiva delle realtà pubbliche e private (Propersi 2011). Significativa la tipologia funzionale delle opere pie italiane che emerge dall' indagine pubblicata nel 1888 da due aziendalisti del tempo, Gitti e Massa:

> *"- Opere pie elemosiniere, le quali si propongono la elargizione di sussidi in denaro o di generi di consumo ai poveri o pei loro bisogni in genere o per determinati bisogni (come l'affitto di casa), o in determinate circostanze (come in occorrenza di matrimonio) - a tutti i poveri del paese od a parte soltanto di essi - in modo continuativo o con distribuzioni eventuali;*
>
> *- Opere pie per la cura degli ammalati, tra cui gli istituti ospitalieri in genere e quelli speciali per determinate malattie; le istituzioni per la cura a domicilio e per la distribuzione dei medicinali;*
>
> *- Opere pie di ricovero o pei vecchi e cronici inabili al lavoro, o per gli orfani in genere, o di determinate classi di professionisti o lavoratori, o per ragazzi da avviarsi all'esercizio di una professione;*
>
> *- Opere pie pei bambini come le istituzioni dei bambini lattanti, pel baliatico, i brefotrofi, gli asili infantili, le istituzioni per l'infanzia abbandonata e simili;*
>
> *- Opere pie per l'istruzione con convitto proprio o paganti un sussidio od una borsa agli studiosi poveri;*
>
> *- Opere pie per l'assistenza morale, come i riformatori, le case di custodia, quelle di correzione;*
>
> *- Opere pie per l'esercizio del credito come i Monti di pietà, le Casse di risparmio ed alcuni speciali istituti bancari"* (in Propersi 2011, 230).

Essa si riferisce ad un insieme di istituti alquanto numerosi (22.000 circa), complessivamente ben patrimonializzati (2 miliardi di lire dell'epoca), capaci di generare rendite cospicue (oltre 130 milioni annui), concentrati soprattutto in alcune regioni settentrionali (Piemonte, Liguria, Lombardia e Veneto), con dimensioni alquanto differenziate molte delle quali sottodimensionate (10 mila non raggiungevano una rendita annua di 500 lire), toccate da non pochi problemi di efficienza-efficacia-correttezza gestionale (Bressan 2011, 42 e ssgg.). Ma soprattutto si tratta di enti che, ad un certo punto, vengono generati sia per iniziativa privata che pubblica, spesso con significativi legami reciproci. In particolare, per:

> *"alcuni bisogni umani più imperiosi è riconosciuto essere obbligo della società stessa di provvedere là dove manchino le risorse individuali, e quindi alcune Opere pie sono fondate dagli enti stessi che rappresentano la generalità degli abitanti, come lo Stato, la provincia ed il comune, o dal consorzio di alcuni di essi. Ma la maggior parte delle Opere pie trae la sua vita dalla liberalità privata, essendo sempre stato frequente il caso di persone facoltose*

> *che o durante la loro vita o con atto testamentario hanno fondato istituzioni a pro' di determinate classi di bisognosi od hanno aiutate quelle già esistenti. Ed è poi frequente il caso che istituzioni mantenute da enti sociali abbiano l'aiuto di lasciti privati, e che alla loro volta istituzioni di fondazione privata abbiano sussidio di enti sociali"* (Propersi 2011, 229)

Sotto l'influenza della *politica del controllo e della dissuasione* - attraverso la costruzione di tassonomie delle povertà e classificazioni dei diversi tipi di poveri, in particolare tra meritevoli e non - formatasi a partire dal XVI secolo come reazione ai crescenti problemi di governo delle città (Paglia 2014, 264 e ssgg.), insieme alle istanze razionalistiche di origine illuminista, nel corso del XIX secolo viene a consolidarsi una cultura delle forme di rendicontazione e di rappresentazione statistica della realtà. In tema di *accountability*, correlato alla evoluzione normativa di quei decenni, le opere pie italiane sono impegnate nella redazione del cd *conto morale*, forma di bilancio sociale ante litteram. Così come, a livello locale e nazionale, la produzione sociostatistica e la elaborazione delle scienze economiche portano a maturare quella che alcuni chiamavano *scienza della carità*, e all'affermarsi di una sotto branca economica denominata *economia sociale*. Questa riguardava, in particolare, le *aziende di erogazione,* oggi corrispondenti, tra le altre, agli Enti di Terzo settore - imprese sociali (Sgritta 1991; Desrosieres 2009; Propersi 2011; Vecchi 2011).

Se nell'800, ovvero fino al tempo della *Rerum Novarum*, si delinea un quadro in cui *carità legale*, *beneficenza pubblica*, *scienza della carità* ed *economia sociale* esprimono, per così dire, il punto di arrivo della trasformazione delle concezioni caritative medioevali, quali sono stati i determinanti - almeno principali - che hanno favorito questo esito? A questo interrogativo, come si sa, hanno cercato di dare risposta intere discipline e innumerevoli scuole di pensiero, producendo biblioteche sterminate e, ancora oggi, è alquanto difficile sostenere che si possa considerare conclusa tale ricerca. Ci limiteremo quindi a pochi essenziali spunti.

C'è indubbiamente il fattore legato alla formazione progressiva della statualità moderna e nazionale (cap. 1.1) con: l'assunzione-accentramento-controllo di funzioni sempre più estese; la costruzione di un apparato amministrativo capace di ridurre/contenere l'influenza delle varie forme corporative-aristocratiche[20]; la obbligatorietà della contribuzione per i poveri, con tributi dedicati a carico dei possidenti; la convinzione dell'assistenza come strumento per garantire l'ordine pubblico e favorire la coesione sociale oltre che il consenso dei cittadini (Bressan 2000; 2011).

Da qui i confini labili tra *aiuto, diritto di aiuto, dovere di ricevere aiuto, punizione per non accettare l'aiuto*. Un esempio per tutti: il povero valido al lavoro, qualora si fosse rifiutato di svolgerlo, ovvero avesse disubbidito alle leggi contro il vagabondaggio e l'accattonaggio, ecc. poteva essere recluso, frustato, messo al bando perpetuo, marchiato a fuoco, mutilato in modo irreversibile. L'azione pubblica, in altri termini, viene progressivamente imperniata attorno al principio di *pubblica utilità*:

> *"L'indignazione morale per lo spreco delle risorse profuse nella sterile opera di assistenza di una crescente massa di indigenti all'interno delle case di lavoro soppiantava, lentamente ma inesorabilmente, la compassione per il destino di questi sventurati. Il teorema della ricchezza della nazione, in altre parole, prendeva il posto dei problemi legati alla salute pubblica nella mente dei governanti. Non solo cioè ci si allontanava progressivamente dall'idea tradizionale della carità religiosa: si cominciavano a prendere le distanze anche dalle più recenti manifestazioni della filantropia civile. Con l'avvento dell'illuminismo si affacciava profetica anche l'idea della pubblica utilità. La quale, a sua volta, non era che l'espressione retorica della fede nel progresso e nelle ragioni dell'economia. I 'buoni costumi', l'avversione per ogni forma di indolenza e la ricerca del benessere comune rappresentavano, in definitiva, i correlati di quel nuovo ordine sociale che si stava rapidamente imponendo sotto l'incalzare degli avvenimenti politici e industriali"* (Sgritta 1991, 19).

La rivoluzione industriale, con ciò che l'ha preparata e con le conseguenze che ha determinato (cap. 1.3) soprattutto per quanto riguarda la progressiva pauperizzazione delle masse lavoratrici, le migrazioni interne, la rottura dei legami primari, la perdita delle condizioni di sussistenza, ecc. rappresenta un secondo fattore imprescindibile (Polanyi 2010). A fianco, l'imporsi del programma illuminista, sostanzialmente centrato sulla libertà individuale, ovvero sull' ideologia borghese, e quindi il venire meno dei sistemi valoriali tradizionali entro i quali si regolavano le forme di carità durante il Medio Evo. Di nuovo sintetizza Sgritta:

> *"indipendentemente dalle specifiche circostanze presenti nei diversi luoghi, il denominatore comune della politica assistenziale di quest'epoca è dato dalla presenza di azioni di soccorso di tipo residuale, selettive, accompagnate sempre dallo stigma del pauperismo, erogate preferibilmente al di fuori del domicilio dell'assistito, in ambienti severamente disciplinati. Come dire che nell'età liberale, sin quasi alla fine del XIX secolo, l'assistenza cessa di darsi un programma sociale. Figlia dell'economia piuttosto che della pietà solidaristica, essa trascura proprio quelle dimensioni dell'organizzazione sociale che, sia pure timidamente, parevano essersi affacciate sul finire del secolo precedente. Le forze alla base del capitalismo erano ben visibili a ogni livello della vita sociale. L'enfasi posta sulla libertà degli individui destituiva di legittimità ogni pretesa di ottenere una protezione da parte della società. L'affermazione della filosofia del laissez faire portava a escludere a priori che le cause della povertà potessero risiedere nel funzionamento delle istituzioni: esse dovevano necessariamente essere individuali"* (idem, 28).

Non di meno però, senza entrare nel merito della questione del maggiore o minore peso da attribuire rispetto ad altri fattori, sono lo stesso pensiero e prassi ecclesiale che si trovano coinvolti e protagonisti. Da una parte cambia la sensibilità religiosa nei confronti della povertà e del lavoro, per cui, nella teologia e nel magistero del tempo: si attutisce la sacralità del povero comunque meritevole di elemosina; si contrastano o regolamentano le diverse forme di vagabondaggio, pellegrinaggi compresi; si critica l'ozio; si esalta la virtù del lavoro, ecc. (Paglia 2014, 264). Dall'altra abbiamo un fiorire di iniziative religiose, in particolare femminili, espressione della volontà di condivisione con le masse impoverite, finalizzate a rispondere a bisogni fondamentali più o meno circoscritti - educazione, formazione professionale, sanità, assistenza sociale, abitazione, assistenza agli anziani, ecc. - operanti spesso a fianco o come emanazione di attività parrocchiali (Laboa 2021, 221 e ssgg.).

Tutto ciò porta a dire che, ovviamente diluiti nel tempo e spesso intrecciati in modi alquanto dinamici, sono secoli di revisione profonda dei fondamentali della carità maturati nel corso dei 1500 anni precedenti, secondo almeno tre grandi filoni, se non veri e propri paradigmi:

- quello rieducativo/riabilitativo, o comunque presunto tale, spesso collegato/affiancato a strategie di contrasto alla povertà, se non repressive nei confronti dei poveri stessi; il negare la *vita povera del povero* è condizione per affermare di poter negare la povertà e la positività della morale sociale del modello di società in cui ci si riconosce; sullo sfondo l'idea, strumentale o ideale, condivisa successivamente anche con movimenti di matrice rivoluzionaria, di poter eliminare poveri e povertà dalla realtà;
- quello della condivisione dei bisogni concreti e della organizzazione di modalità di risposta fattive, in genere *assistenzialistiche* si direbbe oggi, ma nonostante questo, in più casi accompagnate da istanze emancipative e di promozione umana;
- quello, infine, del misurarsi con una società che genera povertà e poveri e, a fronte della quale, si pone il tema di come ripensare la società stessa, di avere un vero e proprio *pensiero sociale.*

La carità nel pensiero sociale

Nel corso del XIX secolo si impone la *questione sociale* e a cavallo con il XX si sviluppa il *pensiero sociale* della Chiesa (vedi cap. 1.3). La *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891) ne è il documento simbolo e con esso si esplicita uno sguardo diverso della Chiesa - fino ad allora *romana* in quanto coerentemente radicata nella cristianità che si era formata a partire dall'era costantiniana - nei confronti del mondo[21].

Con l'enciclica si ufficializza l'avvio del *pensiero sociale* della Chiesa e si introducono importanti elementi per la futura riconfigurazione del rapporto con le autorità politiche e di presenza nella società delle organizzazioni direttamente o indirettamente collegate ad essa. Così facendo, si amplia in prospettiva politica e politico-sociale la concezione della carità:

> *"Dopo aver criticato il falso rimedio, rappresentato dal socialismo, il papa denuncia la «miseria immeritata» dei lavoratori e auspica, nel campo sociale, l'azione della giustizia e della carità. Il salario deve essere giusto e permettere all'operaio di sovvenire ai suoi bisogni. Parla del bene comune e, soprattutto, assegna alla carità un campo vastissimo di intervento. Essa è anima della giustizia. Se da un lato il documento pontificio non risolve tanti problemi che appassionano i dibattiti tra i cattolici (come quello sul giusto salario), dall'altro fissa una serie di nuovi e importanti principi: il fatto che la fedeltà al Vangelo non può esaurirsi nell'azione caritativa individuale, ma deve esplicitarsi in rapporto ai bisogni complessivi della società; la funzione sociale della proprietà privata; la concezione del lavoro come mezzo, per l'uomo, di sviluppare la sua personalità. Sul piano teologico e magisteriale, l'enciclica segna una decisiva correzione di rotta, rispetto al rapporto con i poveri e indica ai cristiani un nuovo modo di stare nella storia, accanto agli altri. La carità si fa sociale. La Rerum novarum segna un punto di non ritorno, perché sancisce l'indissolubile legame tra la dimensione sociale e quella della fede. La Chiesa esce dal sacro ed entra nelle pieghe della vita"* (La Bella 2011).

Nella discussione pubblica si riprende, e si rafforza, inoltre la rilevanza-priorità dell'attenzione verso il *povero operoso* (ora classe operaia) e dei relativi familiari, a discapito del *povero ozioso*, ritenuto colpevole del suo stato e corresponsabile, anche per le culture socialiste, delle difficoltà di emancipazione sociale. A fronte di una società che si sta differenziando, pluralizzando e internazionalizzando, cambiano e si mescolano diverse concezioni di povertà, di organizzazione della risposta e di strumenti/misure conseguenti con cui intervenire, anche all'interno dello stesso mondo cattolico e, di conseguenza nel rapporto tra questo e le istituzioni del tempo (vedi capp. 1.1 e 1.3 a proposito del welfare fascista e del pensiero sociale della Chiesa coevo). In altri termini, le visioni e le *policies* si pluralizzano e divengono in molti casi indicatori efficaci delle diverse convinzioni politico-culturali presenti nell'arena pubblica.

Un cluster significativo è dato dagli istituti religiosi, maschili e femminili. In una ricostruzione realizzata in occasione dei 150 anni dell'Unità d'Italia, frutto di una ricerca partecipata di storia sociale e religiosa (Zancan 2011), risalta la dinamicità con cui almeno una parte di tali realtà ha affrontato l'evolversi della *questione sociale* e ha contribuito alla maturazione di importanti principi costituzionali, insieme a concrete soluzioni di *policy* confluite poi nel welfare post bellico[22] (cap. 1.1). A seconda che si trattasse di persone disabili, giovani operaie, ragazzi esclusi o a rischio di abbandono scolastico, persone in condizione di povertà alimentare e quindi a rischio anche per la propria salute, ecc. nelle esperienze rappresentate l'azione caritativa si è spesso coniugata con la tutela e promozione dei diritti delle persone assistite, con la promozione della cultura della cittadinanza, con visioni di sviluppo locale, con un'azione volta ad un

> *"rovesciamento di prospettiva realizzatosi nel corso degli anni, prima a livello culturale e poi nell'ambito della disciplina legislativa e della prassi amministrativa: si pensi ad esempio all'evoluzione già realizzatasi con la Costituzione del 1948, la quale considera gli «inabili e i minorati» come persone non soltanto titolari di tutti i diritti che spettano a ogni cittadino, ma anche quali destinatari di quelli «all'educazione e all'avviamento professionale», si ha l'evidente dimostrazione di come*

essi siano ritenuti capaci di offrire un contributo, anche di tipo lavorativo, alla società. Ma ancor di più si pensi alla legislazione successiva, a un tempo conseguenza e causa di una mutata concezione sociale, che fa del povero, del disabile, del senza lavoro una persona che deve essere oggetto di maggiore e non minore attenzione, che deve essere inserita e integrata nel contesto sociale, che va posta al centro dell'intervento delle istituzioni pubbliche" (Rossi 2012, 27).

Da richiamare inoltre il contributo alle migrazioni italiane, in Europa e nel resto del mondo, da parte di organizzazioni religiose nate per questo o comunque adattatesi all'imponenza dei fenomeni migratori (Sanfilippo 2011). Più in generale, a fronte di un ampiamento significativo delle iniziative sindacali, mutualistiche, socioeducative e socioassistenziali, finanziarie, o mix di esse, ovvero di assistenza-promozione-emancipazione delle masse popolari - esperienze in tensione dialettica sia internamente al mondo cattolico che con altre culture e altre prassi, nonché fattori costitutivi di quelli che diverranno pilastri del welfare contemporaneo (vedi cap. 1.1 e cap. 1.3) - lo spirito dell'enciclica recepirà e altresì influenzerà una importante stagione ecclesiale e sociale che, seguendo un percorso tutt'altro che lineare, arriverà alle porte del Concilio Vaticano II.

Ci riferiamo ai successivi atti pontifici (cap. 1.3) e al rafforzamento che attraverso di essi avranno i punti fondamentali del pensiero sociale. Solo a titolo esemplificativo, nella *Quadrigesimo Anno* (1931) papa Pio XI introduce il concetto di giustizia sociale. Così come alle iniziative dei cd *santi sociali;* alle più o meno collegate forme di vita religiosa attiva o di volontariato caritativo impegnato nel dare risposta a vecchi e nuovi bisogni sociali; alla rete assistenziale garantita dalla cappellaneria militare, soprattutto nel primo conflitto mondiale, nei confronti delle masse di giovani analfabeti o semianalfabeti chiamati alla leva, ecc. Tra le due guerre

"… l'attività caritativa e assistenziale della Chiesa, sia in termini internazionali, sia italiani, si amplia, assumendo dimensioni massicce, mai raggiunte prima. Oltre mezzo milione di religiosi sono attivi in opere caritative, di cui trecentocinquantamila suore, gli istituti caritativi sono trentamila, gli assistiti quasi due milioni e mezzo e i volontari cattolici, coinvolti nell'assistenza locale, circa sei milioni e mezzo. In Italia sono più di tremila e seicento gli istituti di beneficenza, assistenza e cura, collocati prevalentemente in Piemonte, Veneto, Lazio e Lombardia, con migliaia di cliniche, scuole, orfanotrofi, case per anziani e ricoveri di mendicità. La quantificazione dell'attività assistenziale non è riconducibile unicamente a questa dimensione strutturata. C'è una dimensione della carità quotidiana individuale, nascosta, realizzata il più delle volte da gruppi laicali, come le Conferenze di San Vincenzo de' Paoli, quelle di Santa Elisabetta, dell'Ordine di Malta, che in questi anni acquista dimensioni notevoli, attraverso una rete di presenza in tanti luoghi di emarginazione e di esclusione sociale, soprattutto all'interno delle grandi periferie urbane" (idem).

Tutto ciò, ovviamente, poneva problemi di razionalizzazione e di coordinamento. Da qui la nascita e diffusione delle prime Caritas nazionali (Germania, Austria, Stati Uniti già all'inizio del '900) o di organismi similari. Al contempo, sul piano del dibattito relativo al pensiero sociale, tra le due guerre si impone la consapevolezza della incompatibilità tra guerra, corsa agli armamenti e carità, ovvero dello stretto rapporto che intercorre tra esercizio della carità e difesa-promozione della pace. La Seconda guerra mondiale, con lo sconvolgimento che porta con sé, determina un intervento ecclesiale alquanto imponente, quantomeno perché la domanda di aiuto e assistenza, di tutti i tipi, proviene da una amplissima parte della popolazione. Come nei primi secoli dell'era cristiana, quasi ovunque almeno in Italia, i vescovi assumono compiti e funzioni da *defensor urbis*[23] e sollecitano, anche con un proprio coinvolgimento personale, interventi caritativi imponenti e diffusi capillarmente. Con la fine del conflitto, la ricostruzione del Paese e l'avvio del processo di democratizzazione, il sistema caritativo viene ad assumere una nuova funzione, ovvero quella di una presenza nel sociale finalizzata (anche) a competere sul piano ideologico-culturale con comunismo e liberalismo, ovvero di risposta a chi intendeva contrastare la presenza della Chiesa. Continua La Bella:

> *"L'impegno assistenziale entra a far parte integrante del più complessivo disegno della Chiesa sul paese, assumendo risvolti sociali e politici inediti nella storia nazionale. È il caso della Pontificia commissione di assistenza. Durante la guerra e nel lungo dopoguerra la Chiesa di Pio XII si fa carico di migliaia di profughi e di sfollati, che hanno perduto tutto, casa, famiglia, abiti e pace. Il papa affida a Ferdinando Baldelli, il 18 aprile del 1944, la Pontificia commissione di assistenza ai profughi, trasformatasi nel dopoguerra in Pontificia opera di assistenza. La guerra, è noto, crea prigionieri, feriti e orfani. Negli anni Cinquanta e Sessanta, l'opera della POA si concentra, soprattutto sull'assistenza alle famiglie in difficoltà e ai bambini. Le mense dei poveri prendono il nome di «Refettori del papa» e raggiungono il numero di duemila, ripartiti in più di 175 diocesi. Nel 1947 sorgono le colonie estive e si amplia la rete di presenza e assistenza nelle carceri. Nell'ambito sanitario la POA può contare sull'impegno volontario e sulla disponibilità di circa duemila medici. Spazia dall'assistenza alle emergenze, basti pensare all'alluvione del Polesine e del Sannio e al disastro del Vajont, alla mobilitazione nell'ambito educativo, alla creazione, particolarmente nelle zone più disagiate del meridione, di centri sociali per aiutare braccianti agricoli, pastori e pescatori. Una vera 'macchina da guerra', presente in ogni angolo del paese"* (idem)

La carità al tempo del Vaticano II

Il '900 è poi il secolo in cui in Italia - e non solo, ovviamente - maturano importanti esperienze di *condivisione* con la vita di chi, a diverso titolo, è povero, marginale, abbandonato, sfruttato, ecc. Don Primo Mazzolari, don Zeno Saltini, don Lorenzo Milani, don Sirio Politi (Tanzarella 2016), solo per citarne alcuni, anticipano e/o successivamente interpretano il Concilio Vaticano II come *bussola* per la Chiesa (Mandreoli 2010; Torcivia 2016). Nello stesso alveo viene a maturazione una concezione della *carità in politica*, se non di una vera e propria teologia della *carità politica* (vedi cap. 1.7), con figure paradigmatiche, sempre per richiamare solo qualche esempio, come La Pira, Dossetti e Lazzati (La Pira 1964; Trotta 1996; Oberti 2000)[24]. Nell'insieme, pur considerando le significative differenze dei tanti percorsi personali o collettivi, si tratta di storie accomunate da una postura della propria testimonianza religiosa affatto particolare, capace di coniugare e adattare, a seconda delle condizioni di contesto, in una logica di ricerca di fede, più dimensioni insieme:

- *spirituale*; con una spiritualità esigente[25], profondamente incarnata, alimentata da una frequentazione costante della Bibbia e, in particolare, dei Vangeli;
- *di impegno fattivo*; sociale-sindacale-politico, caratterizzato dalla immersione nelle condizioni di vita a partire dai poveri, vissuto in contesti tradizionali o meno, come le sacrestie, le istituzioni, il mondo del lavoro, la scuola, o altro ancora[26];
- *di lettura dei segni dei tempi*[27]; assumendo la storia come luogo teologico e dando ad essa una interpretazione marcata da una visione prospettica, consapevole della necessità - anche propriamente politica - di un profondo *aggiornamento* della cattolicità fortemente conservatrice, così come dei vincoli imposti dal contesto della Guerra Fredda, ovvero dei confini politico culturali in cui muoversi per ottenere una efficace azione di rinnovamento.

Tutto ciò confluisce, in modo diretto e/o indiretto, nella vicenda del Concilio Vaticano II. Un evento erroneamente riducibile ad un accadimento politico-ecclesiastico, quantomeno per i processi di disvelamento a sé stessa e quindi di presa di coscienza della Chiesa Cattolica in un tempo particolare, e di apprendimento comune alla partecipazione delle scelte ecclesiali, o sinodalità, che le dinamiche dell'evento hanno comportato. Ciò nonostante, non si può non constatare che dalla convocazione, allo svolgimento e, tanto più nelle sue successive ricadute, esso non fu né semplice, né lineare e neppure condiviso da tutte le componenti cattoliche (Alberigo 2005; Mandreoli 2010; Alberigo 2014). Come risulta indirettamente dalla ricostruzione del pensiero di papa Francesco (cap. 1.7), le dimensioni e le caratteristiche del suo impatto, sia per la Chiesa Cattolica che per le altre Chiese cristiane e le altre religioni, oltre che per le società e istituzioni mondiali, sono

state in ogni caso rilevanti e profonde. Che in esso si siano quindi confrontate posizioni differenti, se non divergenti[28], non può che risultare ovvio. Dai documenti maturati:

- sotto la guida di due pontifici, Giovanni XXIII e Paolo VI, alquanto diversi;
- in un arco di tempo durato 6 anni, se si considera la data dell'annuncio della convocazione[29];
- grazie al lavoro di circa 2500 vescovi provenienti da ogni parte del mondo, con in più gli esperti e gli osservatori invitati;
- tre anni di lavori propriamente conciliari, dal 1962 al 1965, distribuiti in 168 momenti assembleari per un totale di quasi 1000 ore di dibattito, senza considerare i lavori delle commissioni o dei gruppi e sottogruppi vari (Alberigo 2005, 13);

il tema della testimonianza della carità assume profili articolati (Pasini 1998; Ferdinandi 2006; Perego 2008; Ferdinandi 2013a; Ferdinandi 2013b). Vediamone alcuni.

Il Concilio Vaticano II rappresenta un punto di svolta (Ferdinandi 2006, 231 e ssgg.) nel considerare la Chiesa come *comunione*, *popolo di Dio*, *fraternità*, *sacramento.* La carità ne è fonte e al tempo stesso legge (Lumen Gentium n. 9)[30]. Essa, sul piano teologale prima ancora che sociale o politico, è chiamata ad una preferenza:

> *"Come Cristo ha compiuto la sua opera di redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza". "Gesù Cristo «sussistendo nella natura di Dio...» spogliò sé stesso, prendendo la natura di un servo" (Fil. 2,6-7) e per noi "da ricco che egli era si fece povero" (2Cor 8,9): così anche la Chiesa, quantunque per compiere la sua missione abbia mezzi umani, non è costituita per cercare la gloria della terra, bensì per far conoscere, anche con il suo esempio, l'umiltà e l'abnegazione". "Cristo è stato inviato dal Padre "a dare la buona novella ai poveri, a guarire quelli che hanno il cuore contrito" (Lc. 4,18), a "cercare e salvare ciò che era perduto" (Lc 10,10): così pure la Chiesa circonda di affettuosa cura quanti sono afflitti dall'umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore povero e sofferente, si premura di sollevarne l'indigenza, e in loro intende di servire a Cristo". "Ma mentre Cristo, «santo, innocente, immacolato» (Eb 7,26), non conobbe il peccato (2Cor 5,21), ma venne allo scopo di espiare i soli peccati del popolo (Eb 2,17), la chiesa che comprende nel suo seno i peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento". "La Chiesa «prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio», annunziando la passione e la morte del Signore fino a che Egli venga (1Cor 11,26). Dalla forza del Signore risuscitato trova forza per vincere con pazienza e amore le sue interne ed esterne afflizioni e difficoltà, e per svelare al mondo, con fedeltà, anche se sotto ombre, il mistero del Signore, fino a che alla fine dei tempi sarà manifestato nella pienezza della sua luce"* (idem, n. 8).

La storia è il luogo in cui la Chiesa è chiamata a costruire la fraternità e la comunità, a riconoscere e valorizzare l'interdipendenza tra gli uomini (idem n. 25), a promuovere la ricerca del bene comune, in particolare verso e con una attenzione privilegiata alle persone più deboli:

> *"Soprattutto oggi urge l'obbligo che diventiamo prossimi di ogni uomo e rendiamo servizio con i fatti a colui che ci passa accanto: vecchio abbandonato da tutti, o lavoratore straniero ingiustamente disprezzato, o esiliato, o fanciullo nato da un'unione illegittima... o affamato... Ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; ... le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, le costrizioni psicologiche; ... le condizioni di vita subumana, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, le condizioni di lavoro disumano" (idem n. 27) ... [I cristiani] "che credono alla carità divina sono da Lui resi certi che la strada della carità è aperta a tutti gli*

uomini. Così pure (Cristo) ammonisce di camminare sulle strade della carità solamente nelle grandi cose, bensì soprattutto nelle circostanze ordinarie della vita" (idem n. 38).

L'impegno ad instaurare e perfezionare, nella loro autonomia, le realtà temporali è compito precipuo del laicato[31].

"Tutto ciò che compone l'ordine temporale, cioè i beni della vita e della famiglia, la cultura, l'economia, le arti e le professioni, le istituzioni della comunità politica, le relazioni internazionali e così via, la loro evoluzione e il loro progresso, non sono soltanto mezzi con cui l'uomo può raggiungere il suo fine ultimo, ma hanno un valore proprio, riposto in essi da Dio, sia considerati in se stessi, sia considerati come parti di tutto l'ordine temporale… Nel corso della storia, l'uso delle cose temporali è stato macchiato da gravi manchevolezze... Anche ai nostri giorni, non pochi, ponendo un'eccessiva fiducia nel progresso delle scienze naturali e della tecnica inclinano verso una specie di idolatria delle cose temporali, fattisi piuttosto schiavi che padroni di esse. … I laici devono assumere il rinnovamento dell'ordine temporale come compito proprio e in esso, guidati dalla luce del Vangelo e dal pensiero della Chiesa e mossi dalla carità cristiana, operare direttamente e in modo concreto; come cittadini devono cooperare con gli altri cittadini secondo la specifica competenza e sotto la propria responsabilità; dappertutto e in ogni cosa devono cercare la giustizia del regno di Dio… Tra le opere di simile apostolato si distingue eminentemente l'azione sociale dei cristiani. Il Concilio desidera oggi che essa si estenda a tutto l'ambito dell'ordine temporale, anche a quello della cultura" (Apostolicam Actuositatem n. 7).

Il Decreto sul laicato continua affermando che se tutto l'apostolato è fondato sulla carità,

"alcune opere per natura propria sono atte a diventare vivida espressione della stessa carità, e Cristo Signore volle che esse fossero segni della sua missione messianica (cfr. Mt 11,4-5). … La santa Chiesa, come fin dalle sue prime origini, unendo insieme l'«agape» con la cena eucaristica, si manifestava tutta unita nel vincolo della carità attorno a Cristo, così, in ogni tempo, si riconosce da questo contrassegno della carità, e mentre gode delle iniziative altrui, rivendica le opere di carità come suo dovere e diritto inalienabile. Perciò la misericordia verso i poveri e gli infermi con le cosiddette opere caritative e di mutuo aiuto, destinate ad alleviare ogni umano bisogno, sono da essa tenute in particolare onore" (idem, n. 8).

La globalizzazione rende tali attività ed opere ancora più urgenti ed impone una visione che sia, al contempo: universale, proattiva, orientata alla giustizia e alla emancipazione, collaborativa[32]:

"L'azione caritativa ora può e deve abbracciare tutti assolutamente gli uomini e tutte quante le necessità. Ovunque vi è chi manca di cibo, di bevanda, di vestito, di casa, di medicine, di lavoro, di istruzione, dei mezzi necessari per condurre una vita veramente umana, ovunque vi è chi afflitto da tribolazioni e da malferma salute, chi soffre l'esilio o il carcere, la carità cristiana deve cercarli e trovarli, consolarli con premurosa cura e sollevarli porgendo loro aiuto. E quest'obbligo si impone prima di tutto ai singoli uomini e popoli che vivono nella prosperità. Affinché tale esercizio di carità possa essere al di sopra di ogni critica e appaia come tale, si consideri nel prossimo l'immagine di Dio secondo cui è stato creato, e Cristo Signore, al quale veramente è donato quanto si dà al bisognoso; si abbia estremamente riguardo della libertà e della dignità della persona che riceve l'aiuto; la purità di intenzione non macchiata da ricerca alcuna della propria utilità o desiderio di dominio; siano anzitutto adempiuti gli obblighi di giustizia, perché non avvenga che offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia; si eliminino non soltanto gli effetti ma anche le cause dei mali; l'aiuto sia regolato in tal modo che coloro i quali lo ricevono vengano, a poco a poco, liberati dalla dipendenza altrui e diventi sufficienti a se stessi. I laici dunque abbiano in grande stima e sostengano, nella misura delle proprie forze, le opere caritative e le iniziative di «assistenza

sociale», private pubbliche, anche internazionali, con cui si porta aiuto efficace agli individui e ai popoli che si trovano nel bisogno, e in ciò collaborino con tutti gli uomini di buona volontà" (idem).

Così come, nell'ambito più specificatamente missionario[33], la carità

"... si estende a tutti, senza discriminazioni razziali, sociali o religiose, senza prospettive di guadagno o di gratitudine. ... Come, quindi, Cristo percorreva tutte le città e i villaggi, sanando ogni malattia ed infermità come segno dell'avvento del regno di Dio, così anche la Chiesa attraverso i suoi figli si unisce a tutti gli uomini di qualsiasi condizione, ma soprattutto ai poveri ed ai sofferenti, prodigandosi volentieri per loro. Essa, infatti, condivide le loro gioie ed i loro dolori, conosce le aspirazioni e i problemi della vita, soffre con essi nell'angoscia della morte. A quanti cercano la pace[34], essa desidera rispondere con il dialogo fraterno, portando loro la pace e la luce che vengono dal Vangelo. I fedeli debbono impegnarsi, collaborando con tutti gli altri, alla giusta composizione delle questioni economiche e sociali. Si applichino con particolare cura all'educazione dei fanciulli e dei giovani nei vari ordini di scuole, che vanno considerate non semplicemente come un mezzo privilegiato per la formazione e lo sviluppo della gioventù cristiana, ma insieme come un servizio di primaria importanza per gli uomini e specialmente per le nazioni in via di sviluppo, in ordine all'elevazione della dignità umana ed alla preparazione di condizioni più umane. Portino ancora i cristiani il loro contributo ai tentativi di quei popoli che, lottando contro la fame, l'ignoranza e le malattie, si sforzano per creare migliori condizioni di vita e per stabilire la pace nel mondo. In questa attività ambiscano i fedeli di collaborare intelligentemente alle iniziative promosse dagli istituti privati e pubblici, dai governi, dagli organismi internazionali, dalle varie comunità cristiane e dalle religioni non cristiane. La Chiesa, tuttavia, non desidera affatto intromettersi nel governo della città terrena. Essa non rivendica a se stessa altra sfera di competenza, se non quella di servire gli uomini amorevolmente e fedelmente, con l'aiuto di Dio" (Ad Gentes n. 12).

Infine, l'azione caritativa[35], sia essa individuale che collettiva, è da considerare espressione fondamentale della libertà religiosa. In questo senso, a chi si trova impegnato in organizzazioni sociali-caritative

"deve essere riconosciuto il diritto di essere immuni da ogni misura coercitiva nel reggersi secondo norme proprie, nel prestare alla suprema divinità il culto pubblico, nell'aiutare i propri membri ad esercitare la vita religiosa, nel sostenerli con il proprio insegnamento e nel promuovere quelle istituzioni nelle quali i loro membri cooperino gli uni con gli altri ad informare la vita secondo i principi della propria religione. ... I gruppi religiosi hanno anche il diritto di non essere impediti di insegnare e di testimoniare pubblicamente la propria fede, a voce e per scritto. Però, nel diffondere la fede religiosa e nell'introdurre pratiche religiose, si deve evitare ogni modo di procedere in cui ci siano spinte coercitive o sollecitazioni disoneste o stimoli meno retti, specialmente nei confronti di persone prive di cultura o senza risorse: un tale modo di agire va considerato come abuso del proprio diritto e come lesione del diritto altrui" (Dignitatis Humanae n. 4).

Chiesa povera e dei poveri

Se questi sono alcuni dei tratti in cui si sviluppa il magistero conciliare del servizio della carità, merita altresì richiamare talune questioni tra le più dibattute e problematiche dei lavori conciliari (Gauthier 1964, 145-235; Alberigo 2014). Questioni che, nel corso dei decenni successivi (vedi cap. 1.3), in forme articolate a seconda dei momenti e dei contesti, sono poi rifluite in modo significativo sul modo di intendere e praticare la carità. Per i suoi risvolti sul tema (Gauthier 1964,52 e ssgg.), la principale riguarda il rapporto con i poveri (vedi anche cap. 1.5), sia dal punto di vista della *Chiesa dei poveri* che, connesso, della *Chiesa povera*. Lasciando sullo sfondo le tematiche più propriamente dottrinali, peraltro centrali per il modo con cui sono stati proposti, discussi e accolti, o non accolti, questi temi in sede conciliare

e nelle Chiese particolari del tempo (Gauthier 1964, 4-95; Bettazzi 2014, 11-34; Lercaro 2014, 111-172; Lorefice 2017, 10-18 e 45 e ssgg.), proviamo a sintetizzare alcune delle indicazioni emerse durante quel dibattito che presentano corrispondenze significative con la vicenda della Caritas Italiana (Voll. 2, 3 e 4), la testimonianza e i relativi indirizzi di don Giovanni Nervo (paragrafo successivo), nonché il magistero, da gesuita argentino a papa Francesco, di J.M. Bergoglio (cap. 1.7):

- progressivamente, nel dipanarsi dei lavori conciliari, le condizioni reali dei tanti luoghi del pianeta rappresentati dai Padri e dagli invitati e/o esperti iniziano ad entrare a fare parte della discussione, con lo stesso Concilio che diviene di interesse del mondo intero:
  - pur non giungendo a superare la visione romano ed eurocentrica, di certo si apre una dialettica quantomeno cognitiva sul modo di stare nella storia degli uomini e delle donne e sulla scelta di quale sguardo assumere;
  - le intuizioni del necessario cambiamento-aggiornamento espresse da Giovanni XXIII a fondamento della convocazione del Concilio si dovettero inoltre misurare, oltre che con le resistenze accennate, con l'imponente bagaglio conoscitivo necessario a comprendere (e ad elaborare teologicamente, ma non solo) il cambio d'epoca già allora in corso (Alberigo 2005; Dossetti 2021);
- i molti volti della condizione dei poveri, in primis materiale, vengono riconosciuti come aventi diritto di parola, nella società e nella Chiesa, quindi portatori di una lettura della propria esistenza, delle soluzioni più adeguate a risolverne i problemi, della fede che professano, ecc. (Gauthier 1964, 54);
- tutto ciò si riflette nel (riscoperto) rapporto con la Bibbia e con i Vangeli:
  - l'auspicio di alcuni (es. Lercaro 2004, 140), per esempio a proposito delle Beatitudini (vedi cap. 1.3), è quello di riconoscere e approfondire sul piano esegetico la materialità/incarnazione di quella narrazione sui poveri e sulla povertà;
- così come, conseguentemente:
  - di ridimensionare la rilevanza della "*cosi detta dottrina sociale cristiana*" (Lercaro 2014, 128), ovvero di ripartire dalle due encicliche sociali di Giovanni XIII, la *Mater e magistra e la Pacem in terris* (cap. 1.3), scritte nel 1961 e nel 1963, ovvero di passare da una *morale sociale* ad una *cristologia sociale* (Gauthier 1964, 110 e ssgg.);
  - di declinare la definizione di bene comune nei termini di "*promozione collettiva dei piccoli e delle organizzazioni, anche non cristiane*" (Gauthier 1964, 55);
  - e a fronte dei processi di decolonizzazione in atto, di affermare il rifiuto di ogni forma di neocolonialismo, anche ecclesiastico (idem);
- nonché nella vita della Chiesa stessa:
  - assumendo una postura *culturalmente povera, minoritaria,* come condizione di libertà nel rapporto con i vari poteri (Alberigo 2005), e di apertura alle diverse culture, base per un dialogo reciprocamente arricchente;
  - auspicando stili di vita coerenti, a partire dai vescovi per arrivare ai singoli fedeli, affinché si superino le doppie deformazioni della spiritualizzazione e della moralizzazione della *povertà evangelica* (Lercaro 2014, 132 e 155 e ssgg.) e si riversino nelle molteplici forme di carità i beni non utilizzati;
  - favorire forme di preparazione e di esercizio del sacerdozio specificatamente dedicate al servizio dei poveri (Lercaro 2014, 159 e ssgg.);
  - ridefinire i criteri di gestione e di finalizzazione dei beni della Chiesa universale e delle Chiese particolari (idem);
  - nonché un ripensamento delle problematiche (macro) economiche mondiali che generano fame, disuguaglianza, impoveri-

mento, sfruttamento, ecc. (Gauthier 1964, 107);

- colpisce, infine, quasi prevedendo l'involuzione culturale che i paesi storicamente cristiani stanno attualmente vivendo (vedi anche cap. 1.1), come da questo interrogarsi sulla *Chiesa povera e dei poveri* si arrivi, in particolare in Lercaro (e Dossetti) (Lercaro 2014, 152 e ssgg.), a:
  - una critica sociologica radicale alla società opulenta o del benessere;
  - alle forme di neopaganesimo ad essa collegate, ritenute ben più atee dell'ateismo allora professato dal movimento comunista;
  - alla differenza profonda, irriducibile, tra benessere e promozione umana integrale;
  - all'impossibile convivenza tra cultura consumistica e vita cristiana.

1.6.3. Carità, giustizia ed economia nel pensiero di Giovanni Nervo

Giovanni Nervo (1918-2013) è figura *costituente* della Caritas italiana (Cei 1977) e, come ebbe a dire Egli stesso, lo fu grazie ad una serie di esperienze che in tanti modi lo *prepararono proprio a questo* (Nervo 2017). Lo fu altresì per aver condiviso e accompagnato molti collaboratori in questa esperienza (vedi le interviste pubblicate in Appendice al vol. 3). Tra i quali, in particolare, è da ricordare Giuseppe B. Pasini (Pasini 1998; Ferdinandi 2013b). La sua vicenda rappresenta un esempio particolare di cosa abbia significato vivere la storia e la Chiesa del '900 italiano, passando attraverso: le due Guerre mondiali; il Fascismo; la Resistenza; la Repubblica fondata sulla Costituzione; la ricostruzione del Paese; la Chiesa conciliare; l'edificazione di un modello di welfare fondato sulla solidarietà, sulla giustizia, sulla sussidiarietà; le varie crisi post belliche del Paese, da quelle socioeconomiche degli anni '70, al terrorismo, alla crisi di sistema della prima Repubblica; la costituzione del Terzo settore e della Protezione civile; le emergenze internazionali nel contesto della Guerra Fredda; ecc. Nato orfano di padre, mentre la madre era sfollata, quindi profugo, nei mesi conclusivi della Prima guerra mondiale; vissuto in povertà per condizione e poi per scelta; prima di iniziare l'esperienza Caritas svolse il suo ministero, tra gli altri, nel campo della formazione delle assistenti sociali, maturando una indiscutibile competenza rispetto alle problematiche sociali che attanagliavano gli anni della ricostruzione e i modelli di intervento necessari per affrontarle. Durante il secondo conflitto mondiale operò con la Resistenza padovana. Come successe in altre parti d'Italia (Bianchi 2017b), a fianco di laici e religiosi, in semi clandestinità, anche Nervo supportò le organizzazioni partigiane cristiane fino alla Liberazione e, subito dopo, operò per salvare da forme di giustizia sommaria i fascisti e i loro familiari.

Oltre alla adesione convinta alla Costituzione repubblicana (Pasini 2017), in particolare per quanto affermato dall'articolo 3 comma secondo, è stato assertore di una visione di Chiesa fortemente conciliare fondata sull' "*uguaglianza dei redenti*", ovvero dei battezzati (Nervo in Ferdinandi 2013a, 58-59). Da essa discendeva la sua concezione della carità cristiana (Nervo 2017, 137 e ssgg.) prima di tutto come riconciliazione della Chiesa con i poveri[36], riconoscendo la loro centralità per la vita della stessa Chiesa, e richiamando la responsabilità che la comunità tutta, in un'ottica di promozione ed emancipazione, ha nel rispondere ai bisogni di cui sono portatori. Carità, quindi, come dimensione costitutiva della fede e dell'essere Chiesa. E nell'esercizio della carità, in sintonia con mons. Bartoletti[37], con cui ebbe un rapporto di collaborazione molto intenso (Bartoletti 1976), la Chiesa più che *posizionarsi* in settori specifici doveva assumere una *postura* attenta ai cambiamenti della storia degli uomini e delle donne del proprio tempo. In un editoriale di Italia Caritas del 1976, nel ricordarne la morte improvvisa, Nervo cita un passaggio di una relazione che lo stesso Bartoletti tenne ad uno dei primi convegni delle Caritas Diocesane, il terzo, nel 1974:

> *"Oggi, in una società come la nostra, in cui la maggior parte dei cittadini vengono a ricevere un più ampio spazio di sicurezza sociale, io credo che l'attività specifica della Chiesa sia di andare veramente ai più poveri, e a condividere con essi quella povertà di vita autentica nella quale spesso la società, anche più avanzata, realmente ed effettivamente li lascia. Perciò l'attenzione ai più emarginati, ai più*

> *poveri, dai carcerati agli ex carcerati, ai drogati, ai baraccati, deve diventare il campo di interesse della Chiesa e perciò della Caritas"* (in Ferdinandi 2013a, 85).

Una carità immaginata altresì come affermazione della *fratellanza universale*, la cui consapevolezza deve essere prima di tutto una leva per la messa in discussione, al di là di ogni facile irenismo, delle ingiustizie determinate dalle disuguaglianze e dallo sfruttamento perpetuato dalle varie forme di colonialismo succedutesi nei secoli o ancora drammaticamente operanti. E al contempo, senza soluzione di continuità, dall'appagamento consumistico che favorisce l'indifferenza e la rimozione di chi è lontano, ovvero di porre "*i confini del mondo*" (idem, 110) solo fin dove risulta più comodo. Forte è quindi la sintonia con il magistero del Concilio Vaticano II e, connesso, dei Padri della Chiesa, in particolare per quanto riguarda quello che oggi chiamiamo uno *stile di vita sobrio e solidale*. Una carità che interpellava, anche su questioni spinose come l'aborto, l'intera morale *dal punto di vista del dovere di solidarietà* da parte della stessa comunità cristiana oltre che della società tutta. A fronte delle donne che optavano - siamo nel 1978 - di abortire a causa di condizioni di povertà, di rischio di perdita del lavoro, di malattia o disabilità del nascituro, ecc., la sua opinione era che, senza il riconoscimento effettivo dei loro diritti sociali (donne e nascituri), l'aborto gratuito e assistito, al di là della sua (im)moralità dal punto di vista della dottrina cristiana, non si potesse considerare una reale scelta da parte della gestante (idem, 105). Il nesso carità e giustizia ritorna poi in moltissimi dei suoi interventi o scritti. Seguendo il magistero di Paolo VI[38], Nervo sviluppa una posizione articolata tra questi due principi-valori-criteri normativi. Se vi è un rapporto di stimolo e di complementarietà della carità nei confronti della giustizia (idem, 380), lo stesso impegno per la giustizia è da considerarsi espressione della carità:

> *"Se la carità è autentica, non si distacca dalla giustizia: anzi «la giustizia diventa il primo gradino della carità» (Paolo VI). E la giustizia, animata dalla carità, non potrà soltanto dare a ciascuno il suo, ma a provvedere anzitutto alle necessità degli ultimi - persone, gruppi, popoli - perché tutti possano camminare alla pari. Si dice «la legge è uguale per tutti», «tutti i cittadini sono uguali». Ma se non si mettono al primo posto gli ultimi nelle leggi, nei programmi, negli interventi queste parole divengano demagogia, perché - come diceva don Milani - un'eguale distribuzione fra eguali è giustizia, ma fra diseguali è grave ingiustizia"* (idem, 118).

E sulla scia della teologia della carità richiamata nelle pagine precedenti, Egli riteneva inoltre che vi fosse un legame indissolubile tra carità e pace. In uno dei molti suoi interventi, nel 1979, affermava che

> *l'"esercizio quotidiano della carità, intesa come amore fraterno, come condivisione dei beni, come fame e sete di giustizia, è forse la più efficace educazione alla pace"* (idem, 117).

Morto a distanza di una settimana dal suo insediamento, come si può intuire (cap. 1.7) notevoli sono le assonanze con papa Francesco: sul piano teologico, pastorale, ecclesiologico, di stile di vita personale, di vissuti intra-ecclesiali, di disponibilità al dialogo e di consapevolezza della necessità e problematicità del rapporto con il potere e le istituzioni, ecc. Colpisce, in particolare, a proposito del potere, quanto sosteneva nel 1975, negli stessi anni in cui Bergoglio ebbe la responsabilità della provincia gesuita argentina, tempo travagliato per la vita del nostro Paese:

> *"Il potere, dovunque si collochi, comunque si chiami, di qualunque tinta si colori, è sempre un pericolo necessario e inevitabile, ma un pericolo. Ha in sé stesso la tendenza a trasformarsi da servitore, come dovrebbe essere, in padrone, e da padrone in tiranno. Il potere si insedia particolarmente nelle istituzioni, anche quando si chiamano servizi sociali, e tanto più vi si radica quanto più sono consolidate. Oggi, nonostante la contestazione delle istituzioni, si va formando il mito delle istituzioni pubbliche anche nei servizi sociali, quasi che ciò che sia pubblico sia perfetto... Ci si illude che automaticamente ciò che è pubblico sia di tutti. Dovrebbe esserlo, ma non avviene automaticamente: è una conquista"* (idem, 79).

Coerentemente con il magistero del papa argentino, nella propria esistenza personale e nel servizio con le realtà in cui è stato impegnato, Nervo è riuscito a fare sintesi di dimensioni spesso fortemente in tensione tra loro, configurandole, per usare il lessico bergogliano, in modo *contestualizzato e poliedrico*. Senza mai identificarsi o annullarsi nell'una o nell'altra. Egli è stato promotore e testimone dell'inscindibile legame tra quelle che vengono definite le tre forme di carità (samaritana, intellettuale e politica). Quanto è stato scritto a commento del magistero di Francesco sul tema della carità ci pare rappresenti bene la testimonianza e l'insegnamento di don Nervo:

> *"… il cambiamento d'epoca è passaggio dalla storicità statica a quella dinamica … [per questo]… è necessaria la presenza di uomini e donne che - nella diversità delle vocazioni - sappiano interpretare e servire la società nella sua globalità, che è contemporaneamente concreta e progettuale. Per capire e servire la realtà storica a partire dalla periferia, non è sufficiente la carità samaritana o limitarsi alla carità intellettuale; è necessaria invece l'articolazione della carità capace di orientare i processi storici verso la costruzione del bene comune. Ciò di cui, però, si sente la mancanza è di quella politica… Ma perché si riempia questo vuoto è necessario che gli operatori della carità samaritana e intellettuale non si considerino esaustivi e gli uomini e le donne impegnati nelle istituzioni amministrative e politiche non si sentano autosufficienti o marginali"* (Leuzzi 2016, 8-9).

C'è un ulteriore aspetto, particolare e non molto indagato, della ricerca e dell'insegnamento di Nervo che merita di essere richiamato come corollario imprescindibile del rapporto tra carità e giustizia. Quello dell'economia, meglio della *pedagogia della carità che si fa economia*. Da sottolineare il punto di vista pedagogico, in quanto non risultano esservi documenti in cui Egli si cimenti sui temi economici in quanto tali. Mentre, molto presente è la declinazione economica degli argomenti e delle indicazioni legate al suo ministero. Ne indichiamo tre:

- le organizzazioni, Caritas in primis, impegnate sui temi della carità e della giustizia sociale devono essere le più sobrie possibili, in quanto loro preoccupazione primaria è quella di non utilizzare risorse destinate, o comunque destinabili, per i fini per cui sono state istituite, ovvero a sostegno di chi ha più bisogno; questo all'interno di modalità gestionali che rispettino le diverse figure impegnate: quelle religiose, quelle laicali in rapporto di lavoro regolare, quelle volontarie comunque garantite dal punto di vista assicurativo e dei rimborsi per le spese sostenute; da qui l'importanza della trasparenza e della rendicontazione ai diversi stakeholder coinvolti, dalle autorità ecclesiastiche al piccolo donatore saltuario (Nervo 2017, 49 e ssgg.);
- la gestione dei servizi di welfare, la spesa sociale pubblica e il confine problematico (Nervo 1996, 79 e ssgg.; Nervo 2007) tra volontariato ed erogazione professionale e strutturata dei servizi alla persona (vedi cap. 1.2); da qui il lavoro di *advocacy* con l'analisi puntuale delle decisioni pubbliche attraverso la definizione delle diverse poste di bilancio nazionale e degli enti locali, e il sostegno attento alla nascita e al consolidamento della cooperazione sociale (Nervo 1982)[39], vedendo in essa un veicolo per garantire diritti sociali, pluralismo istituzionale, partecipazione civica[40];
- l'invito costante a adottare uno stile di vita coerente con il principio evangelico della carità: sia per quanto riguarda una sobrietà che, nella dignità, porti a rinunciare a tutto ciò che può risultare superfluo; che, al contempo, renda permanente la preoccupazione da parte di singoli, famiglie, gruppi a considerare all'interno dei propri bilanci una voce specifica di uscite per sostenere microprogetti, iniziative di solidarietà ed emergenza, ecc. (Nervo in Ferdinandi 2013a)[41].

Si potrebbe affermare che da tutto ciò emerge una doppia prospettiva di *microeconomia e di economia pubblica della carità* che non solo anticipa quanto successivamente promosso dalla stessa Caritas o dalla Cei in tema, ad esempio, di politiche per il lavoro giovanile nel Mezzogiorno, ma in cui si coglie una sintonia di fondo con l'E*conomy of Francesco*,

come poi vedremo nel capitolo che segue. Una sintesi, necessariamente riduttiva, del suo profilo biografico, permette infine di affermare che Egli ha:

- *progettato, edificato e consolidato la Caritas italiana* (Nervo 1996, 26 e ssgg.; Nervo 2017, 49 e ssgg.) e, conseguentemente, *aiutato a far nascere e crescere decine di Caritas diocesane*, ancora oggi attive dopo 50 anni di vita; come ampiamente ricostruito in altre parti di questo rapporto (volumi 2 e 3), durante il suo mandato la Caritas:
  - è divenuta un organismo strutturato e originale della Chiesa italiana (Ferdinandi 2013a; Nervo 2017);
  - ha definito la propria funzione pedagogica in termini puntuali e al contempo dinamici[42];
  - ha altresì sviluppato funzioni - non meno pedagogiche - quali l'azione di ricerca e di advocacy: sia nei confronti e come sollecitazione delle istituzioni pubbliche, affinché si assumessero le responsabilità che competono loro; che dell'opinione pubblica, chiamata a consapevolezza e responsabilità nei confronti dei diritti/doveri sociali e della condizione dei più poveri[43];
  - e sempre con una forte attenzione educativa, essa si è caratterizzata come attore di primo piano nel campo della solidarietà internazionale, rapportando le risposte delle emergenze umanitarie - siccità, carestie, guerre, terremoti, ecc. - con la vita delle chiese locali e delle comunità parrocchiali italiane; al contempo, insieme a Caritas Europa e di Caritas Internationalis, si è impegnata anche sul piano diplomatico affinché le istituzioni preposte garantissero le risposte coerenti con il diritto internazionale e con i principi del pensiero sociale della Chiesa (Nervo 1996, 91 e ssgg. e 115 e ssgg.).
- attuato, nei suoi diversi aspetti, i principi qualificanti la Costituzione italiana, diventando, anche attraverso la Fondazione Zancan[44], una figura chiave nella progettazione e costruzione del welfare italiano (Prezioso 2001; Rossi 2018):
  - difficile trovare qualche parte della legislazione sociale, della riforma della pubblica amministrazione, della partecipazione civica alle decisioni collettive, di quello che oggi chiamiamo Terzo settore, delle leggi di bilancio annuali, ecc., che non sia stata oggetto di studio e di proposta e a cui non abbia contribuito direttamente o indirettamente; con la costante preoccupazione, una volta approvata la norma, di individuare percorsi appropriati per una sua efficace implementazione;
- interpretato, da figlio e da ministro della Chiesa, il Concilio Vaticano II (Zancan 2013), sul piano degli esiti dottrinari, ma soprattutto riconoscendolo come evento teologale di tutto il popolo cristiano[45]; al riguardo non si può non evidenziare:
  - il fatto che non si sia fatto coinvolgere nelle diatribe tra le varie fazioni ecclesiali pro/contro Concilio, ma non ha per questo fatto venire meno, dove e come fosse possibile, il suo contributo nei diversi e importanti momenti di confronto e orientamento della Chiesa italiana[46];
  - così come che abbia garantito legittimazione ecclesiale a non poche esperienze di impegno sociale in contesti di emarginazione e/o di impegno per la pace, favorendone il riconoscimento e la partecipazione nel rispetto delle relative autonomie laicali, ovvero di organizzazioni autonome dalla Chiesa[47].

1.6.4. Per una sociologia del buon samaritano

La parabola del buon samaritano può essere considerata il paradigma dell'idea evangelica di carità (vedi cap. 1.5). Paolo VI fece riferimento ad essa nel discorso di chiusura del concilio Vaticano II[48] proponendola come modello per la spiritualità e la vita del cristiano (La Bella 2011; Kasper 2015, 54)[49]. Suo focus è la prossimità basata sul riconoscimento della alterità (Rizzi 1991; Di Sante 2018). Il tema è richiamato sia nel vangelo di Matteo (Mt 22, 34-39) che in

quello di Marco (Mc 12, 28-34). Ma solo in quello di Luca (Lc 10,25-37) viene sviluppato attraverso la figura del buon samaritano. Così viene raccontata[50]:

> *"25 Ed ecco, un dottore della Legge si alzò per metterlo alla prova e chiese: «Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?». 26 Gesù gli disse: «Che cosa sta scritto nella Legge? Come leggi?». 27 Costui rispose: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso». 28 Gli disse: «Hai risposto bene; fa' questo e vivrai». 29 Ma quello, volendo giustificarsi [per la sua domanda], disse a Gesù: «E chi è il mio prossimo?»30.30 Gesù riprese: «Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e cadde nelle mani dei briganti, che gli portarono via tutto, lo percossero a sangue e se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. 31 Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e, quando lo vide, passò oltre. 32 Anche un levita, giunto in quel luogo, vide e passò oltre. 33 Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto, vide e ne ebbe compassione [più chiaro sarebbe: si commosse profondamente]. 34 Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui. 35 Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore, dicendo: «Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno». 36 Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?». 37 Quello rispose: «Chi ha avuto compassione di lui» [sarebbe più giusto: ha usato misericordia]. Gesù gli disse: «Va' e anche tu fa' così».".*

La sua potenza evocativa, nonché l'assunzione a chiave interpretativa dell'intero mandato conciliare, ha fatto sì che venisse poi ripresa e adottata in molteplici contesti, con finalità e con declinazioni conseguentemente diverse[51]. Ne proponiamo tre.

Martini, la prossimità nel travaglio di fine millennio

La prima fa riferimento alla lettera pastorale[52] che Carlo Maria Martini, gesuita, teologo e biblista, scrisse per la Chiesa milanese nel febbraio 1985. Sotto il pontificato di Giovanni Paolo II, fu vescovo e cardinale di Milano dal 1979 al 2002. Cogliendone alcuni tra i tratti più significativi, nonché le profonde assonanze con il proprio magistero (cap. 1.7), nella prefazione al primo volume dell'Opera Omnia (Martini 2015) così papa Francesco parla del suo confratello gesuita:

> *"L'eredità che ci ha lasciato il cardinale Martini è un dono prezioso … desidero mettere in evidenza tre aspetti che ritengo particolarmente rilevanti della figura del cardinale. Il primo riguarda la sua attenzione a promuovere e accompagnare all'interno della comunità ecclesiale lo stile di sinodalità tanto auspicato dal Concilio Vaticano II. Ciò richiede da una parte un atteggiamento di ascolto e di discernimento di quanto lo Spirito muove nella coscienza del popolo di Dio, … dall'altra la cura perché le differenze non degenerino in conflitto distruttivo. Pur senza aver paura delle tensioni, o addirittura delle contestazioni, che ogni spinta profetica necessariamente porta con sé (pro veritate adversa diligere era il suo motto episcopale) … Proponeva la necessità di uno strumento di confronto universale e autorevole per affrontare i temi "con libertà, nel pieno esercizio della collegialità episcopale, in ascolto dello Spirito e guardando al bene comune della Chiesa e dell'umanità intera"… Con questo stile pastorale e spirituale di dialogo … Ha cercato anche attivamente di incontrare chi nella comunità dei credenti immediatamente non si riconosceva. … Egli ha spinto lo sguardo oltre i confini consolidati, favorendo una chiesa missionaria "in uscita" e non chiusa su sé stessa… L'esempio di maggiore risonanza anche internazionale di questo modo nuovo di dialogare con il mondo contemporaneo fu la Cattedra dei non credenti… L'iniziativa nacque dalla convinzione che tutti, credenti e non credenti, siamo alla ricerca della verità e non possiamo dare nulla per scontato … Il cardinale aveva intuito la fecondità del contributo che le comunità cristiane possono dare alla società civile oggi se compiono questo sforzo di mediazione sul piano etico e antropologico: i principi della fede, lungi dal trasformarsi in motivo di conflitto e di contrapposizione all'interno della*

> *convivenza civile, possono e devono risultare vivibili e appetibili anche per gli altri, nel maggior consenso e concordia possibili e motivare in profondità l'impegno per la giustizia e per la solidarietà. L'invito a "farsi prossimo" nei confronti di coloro che sono messi da parte che ha caratterizzato il magistero del cardinale Martini ha risuonato con forza ed efficacia all'interno della società civile e nel mondo della politica, anche oltre gli ambiti della città di Milano a cui spesso era immediatamente rivolto. Eccoci infine al terzo aspetto, che sostiene e fonda gli altri due: la familiarità del cardinale con la Parola di Dio. E in lui questa competenza si univa al talento pastorale di saperla comunicare a tutti, credenti e laici, intellettuali e persone semplici…"*[53].

Sulla scia delle cose appena sottolineate, si può affermare che Martini abbia anche assunto una rilevanza politica e civile di primo piano in un tempo travagliato della storia italiana ed europea recente, basti pensare agli *Anni di Piombo*, al *Crollo del Muro di Berlino* e alla *Fine della Prima Repubblica*. Ed il suo protagonismo autorevole, discreto e dialogico, è spaziato dalla denuncia, in largo anticipo rispetto a Tangentopoli, della corruzione nelle istituzioni (Martini 1987); alla pratica di percorsi di giustizia riparativa tra terroristi e vittime[54]; al misurarsi con il pluralismo delle visioni sulle frontiere della bioetica, in particolare al rapporto tra fede e scienza (Bianchi 2007); all'interrogare l'economia sulla possibilità di una sua effettiva indipendenza rispetto ai fini (idem); al proprio dell'azione politica e quindi della questione del rapporto con il potere, per credenti e no (Martini 2011), ecc. Quanto di tutto ciò sia stato effettivamente recepito nella Chiesa e nella società italiana e/o valga come tuttora come patrimonio ancora vivo a cui attingere meriterebbe una riflessione ad hoc. Di certo, che un suo profondo estimatore e per molti versi discepolo come Giovanni Bianchi, (gli) ebbe a dire riferendosi alla realtà milanese - "*l'abbiamo più ammirato che capito e seguito*" (Bianchi 2007, 12) - non può non far riflettere.

In ogni caso, in quegli anni turbolenti Martini pubblica "*Farsi prossimo. La carità oggi nella società e nella Chiesa*", lettera che generò poi un percorso diocesano di oltre un anno e mezzo (Martini 2011, 1740-1742) e che fu offerta "*non solo ai miei fratelli e sorelle nella fede, ma ad ogni fratello e sorella che cerca sinceramente il bene dell'uomo"* (idem, 1467). Le sottolineature che fa della parabola di Luca sono molteplici: legame profondo, nella tradizione gesuitica, tra dimensione contemplativa e attiva; centralità dell'incontro con l'altro e disvelamento del sentimento di compassione nei suoi confronti; responsabilità per un aiuto che prosegua nel tempo; e, a partire da chi "*passa oltre*", rilevanza sociale/relazionale della carità. Afferma in due diversi passaggi qui uniti:

> *"I bisogni dei fratelli ci mettono in difficoltà. Rimaniamo chiusi in noi stessi e scarichiamo sugli altri le nostre responsabilità. I rapporti sociali che ci legano ai nostri simili, senza la scintilla della carità, restano inerti. Dobbiamo esaminare umilmente le difficoltà che le nostre comunità incontrano nell'esercizio della carità… In questa lettera vorrei mostrare come la carità passa dalla comunione alla comunità. Vorrei descrivere la vita concreta di una comunità cristiana che, proprio in forza della comunione, coltiva l'amicizia fraterna, è attenta ai bisogni di tutti, suscita vocazioni di servizio generoso del prossimo, si apre ai problemi del mondo, accoglie i più piccoli, i più poveri, gli ultimi, cerca via concrete della pace, favorisce gli itinerari della riconciliazione, esercita un influsso benefico sulla vita sociale e politica"* (idem, 1454-1460).

Nel lungo testo in cui si articola la riflessione, molteplici sono le indicazioni concrete che vengono richiamate. Ne riprendiamo alcune, quelle che sembrano più pertinenti rispetto al ragionamento sviluppato in questo capitolo e nel saggio nella sua interezza. La prima riguarda la "*vigilanza*" sui rapporti economici, sui processi comunicativi, sulle forme della partecipazione democratica. Ciò ha come correlato che

> *"Nella società attuale amare con paziente concretezza il fratello povero, bisognoso, oppresso significa non limitarsi a fare qualche intervento personale, ma anche cercare di risanare le condizioni economiche, sociali, politiche della povertà e della ingiustizia. In altre parole, per essere samaritani nella società attuale, bisogna fare qualche cosa di più di*

> *quello che ha fatto, secondo la parabola evangelica il buon samaritano nella società di allora, meno complessa e stratificata"* (idem, 1468).

La seconda riguarda il tenere insieme dimensione personale *(etica della prossimità)* e collettiva *(integrazione e fare rete)*. Tra la delega professionale-tecnica, l'impegno diretto ma sporadico, o quello non collaborativo, se non contrapposto o vissuto con diffidenza tra istituzioni e realtà sociali, l'indicazione di Martini è di superare collettivamente (comunitariamente) tali alternative. E questo perché non si può non fare i conti con le condizioni reali della complessità sociale in cui ci si trova a vivere. Condizioni che pongono problemi individuali - tempo disponibile; paura nell'impegnare la propria persona in relazioni altamente incerte per cui, per usare un ossimoro, ci si *distanzia dalla prossimità*[55]; ritiro della propria responsabilità; così come collettivi, societari - competizione tra attori pubblici e privati, o laici e religiosi; mancanza di visione *lunga* di cui hanno bisogno le attività che si vogliono realizzare; ecc.

La terza si riferisce alla valorizzazione dell'elemosina in quanto gesto *profetico e educativo*. Dal momento che:

> *"… nessuna civiltà terrena, per quanto perfetta, può risolvere tutti i problemi: solo Dio con la venuta finale del suo Regno, tergerà ogni lacrima e farà cessare ogni lutto, pianto e dolore. In questa luce l'elemosina ci educa ad avvicinarci ai fratelli con molta umiltà, non sentendoci superiori a loro ma chiedendo scusa perché riusciamo a fare così poco. Inoltre, ci aiuta a capire il vero valore della carità: essa vale per sé stessa, non soltanto o soprattutto per i frutti che produce" (idem, 1504)*

A seguire, il cardinale sollecita un impegno fattivo, non improvvisato, delle comunità cristiane: nel dare voce agli ultimi, visto che la loro condizione è anche causata dalla mancanza di ascolto/rappresentanza/titolarità da parte del resto della società; di risposta alle situazioni di emergenza sociale che comportano spesso esclusione ed emarginazione; di animazione sociale, ovvero di promozione di un contesto culturale non indifferente e discriminante; nel politico ed economico.

Connesso alla sua notevole sensibilità per il dialogo interreligioso[56], in particolare tra le confessioni cristiane, c'è un ultimo aspetto che Egli sottolinea e che colloca tra i fondamenti della carità come *farsi prossimo*: quello della condivisione ecumenica nelle iniziative sociali (idem, 1503).

Ivan Illich, la carità come libertà

La seconda interpretazione che proponiamo è quella che ne fa Ivan Illich, figura assolutamente particolare del cristianesimo pre-post conciliare (Milana 2008). Fu *uomo di confine*, intendendo con questo un insieme di caratteristiche collegate all'essere persona formatasi nella convivenza di differenze culturali e religiose profonde e spesso in tensione, mai negate o rimosse bensì *con-tenute e, quando possibile superate,* con l'impegno culturale pastorale o politico, con un tenace *lavoro su di sé,* e con una acuta osservazione e interpretazione della realtà in trasformazione (vedi cap. 1.7)[57]. Austriaco poi naturalizzato statunitense; nato da famiglia ebrea di origini russo-dalmate; poliglotta capace di parlare dal tedesco-italiano-francese come lingue madri, allo spagnolo, inglese, hindi, ecc.; studente alla Pontificia università Gregoriana di Roma, nonché sacerdote cattolico con rinuncia all'esercizio pubblico del ministero; pensatore tra i più originali e versatili del '900[58], fu fautore di una critica radicale della modernità, concepita come esito del *pervertimento del cristianesimo* (Illich 2008 e 2009) per i rapporti di dominazione e subalternità culturale di cui è espressione. Animatore sociale e promotore culturale di primissimo piano, grande esperto di tematiche religiose, si autodefinì storico *non-teologo* (Illich 2009,32). Nella convinzione che una cattiva interpretazione del testo rappresentasse una delle cause del *pervertimento* accennato, alla parabola del samaritano dedicò particolare attenzione (Remondi 2010; Mandreoli 2021). Così racconta di questa sua ricerca:

> *"Una trentina di anni fa studiai le prediche che dall'inizio del III secolo al XIX trattano questa parabola del Samaritano, e scoprii che la maggior parte dei predicatori, quando commentano questo passo, lo commentano al fine di mostrare come dovremmo comportarci nei confronti del nostro prossimo, mentre in realtà questo è proprio l'opposto di ciò che*

> *Gesù, che raccontò quella storia, voleva mettere in rilievo. I farisei Gli chiesero: "Signore, Maestro, dicci, chi è il mio prossimo?" Non gli chiesero come ci si comporta verso il prossimo. Gli rivolsero direttamente la domanda: "Chi è il tale che tu chiami prossimo?" E Lui raccontò loro la storia di un uomo che stava andando a Gerico, incappò nei briganti, fu percosso e abbandonato ferito. Passa di lì un dottore della legge, passa di lì un sacerdote, lo vedono e tirano dritto. E poi capita un forestiero, il tradizionale nemico, e si rivolge - per un rivolgimento interiore - all'uomo ferito, lo raccoglie da terra, lo prende fra le braccia e lo porta alla locanda. Così Egli risponde loro: "Il mio prossimo è chi decido io, non chi io sono tenuto a scegliere". Non c'è modo di categorizzare chi dovrebbe essere il mio prossimo. Questa dottrina sul prossimo che il tipo, Gesù, introduce nel discorso, è assolutamente distruttiva della normale decenza, del comportamento etico, e affermare questo oggi è non meno sorprendente di quanto lo fu la prima volta"* (Illich 2008, 20).

La *decenza etica* viene superata con la raccomandazione della violazione del confine tra coloro ai quali si appartiene e verso i quali si ha degli obblighi, e gli altri di cui non ci si deve interessare. In altri termini, il samaritano non fa ciò che avrebbe dovuto fare, ma proprio quello che non avrebbe dovuto. In questo modo egli infrange il recinto dell'etica definita in base all'appartenenza. Infatti, proseguendo, Illich afferma:

> *"Il Maestro disse loro: chi sia il tuo prossimo non è determinato dalla tua nascita, la tua condizione, la lingua che parli, il tuo ethnos (che significa, in realtà, il modo di condursi che è diventato anche tuo), ma da te. Tu puoi riconoscere l'altro uomo, che ti è estraneo culturalmente, che è straniero linguisticamente, e che - per volontà della provvidenza o per puro caso - giace da qualche parte tra l'erba lungo la tua strada, e creare la suprema forma di vicinanza, non già data nella creazione ma creata da te"* (Illich 2008, 21).

Si tratta, dunque, non del contenuto di una norma etica, ma di una risposta libera e senza condizioni. Tale risposta si traduce nella *tessitura intenzionale di un legame con l'altro*. E, in quanto tale

> *"Questo è un atto che prolunga l'Incarnazione. Come Dio è diventato carne e nella carne si relaziona con ciascuno di noi, così tu sei capace di relazionarti nella carne con l'altro uomo, che è stato percosso. Elimina dalla storia del Samaritano questa carnale, corporea, fisica esperienza del sé, e quindi del Tu, l'altro, e avrai una bella fantasia liberal, che è qualcosa di orrendo"* (Illich 2008, 21).

Ci pare il punto focale della lettura di Illich. Se la carità viene trasformata in una regola, come conseguenza essa diventa una legge e ogni inadempienza nel suo esercizio diventa un'infrazione di questa legge. Diversamente, per il Nostro, il modo in cui il Nuovo Testamento comprende il fallimento della carità non è quello della *violazione di una norma* ma del *tradimento di un rapporto*, e questo rientra nell'ordine del *peccato*. Detto altrimenti:

> *"Gesù annunciò la possibilità che il signor Samaritano fosse una creatura di tipo nuovo, che trova la sua perfezione, che trova sé stessa, solo nell'instaurare un rapporto: un rapporto che è arbitrario dal punto di vista di chiunque altro tranne che dal suo, perché egli lo instaura sull'appello del giudeo percosso. A partire da quel momento, da quando è stata cercata questa possibilità di un certo modo di esistenza, la sua rottura, la sua negazione, l'infedeltà, l'abbandono, la freddezza, hanno acquistato un significato che prima non avrebbero potuto avere. Il peccato, come per l'Uomo rivelato divinamente, non esisteva prima di quel momento. Dove non c'era alcuna relazione liberamente e arbitrariamente instaurata che è un dono da parte dell'altro, che si fonda su un barlume di reciprocità, la possibilità della sua negazione, della sua distruzione, non poteva essere pensata"* (Illich 2008, 22).

La parabola, quindi, mette di fronte a due possibilità: la libertà di fare una cosa inaudita, ovvero di stringere un legame moralmente *in-decente* a partire

dall'appello del malcapitato ferito; oppure, nell'atto del girarsi dall'altra parte, *fare peccato*. Tale alternativa diventa poi chiave di una correlata lettura critica del cristianesimo, ovvero rinvia alla tentazione di cercare sicurezze, conferendo alla fede cristiana una prospettiva di potenza, stabilità e visibilità. Il modo in cui la Chiesa delle origini cede a questa tentazione emerge, secondo Illich, dagli studi in tema di ospitalità:

> *"era abitudine, in una casa cristiana, avere un materasso in più, un pezzetto di candela e un po' di pane secco in caso il Signore Gesù avesse bussato alla porta nelle vesti di uno straniero senza un tetto sopra la testa - un comportamento del tutto estraneo alle varie culture dell'Impero Romano, per le quali si poteva accogliere un simile ma non un vagabondo"* (Illich 2009, 39)

Da pratica diffusa nelle case cristiane, a partire dalla svolta costantiniana essa si affievolisce e viene progressivamente organizzata, istituzionalizzata, *dislocata altrove* rispetto alla quotidianità in cui era inizialmente praticata (Leonardi 1986). Dal momento che

> *"I vescovi ottennero, sotto Costantino, la stessa posizione che avevano i magistrati nell'amministrazione imperiale, … poterono anche creare delle organizzazioni, delle associazioni. E le prime associazioni da essi create furono quelle samaritane. Essi affidarono a una casa particolare, controllata dal vescovo e finanziata dalla comunità, il compito di ospitare le persone senza casa. Ospitarle non era più la libera scelta di un padrone di casa, era un compito dell'istituzione. Non desta meraviglia il fatto che quello stesso anno - o fu un anno più tardi? -, in pratica nello stesso periodo di tempo in cui Costantino attribuiva ai vescovi il titolo di magistrato, o un suo equivalente, un altro grande Padre della Chiesa, Giovanni Crisostomo … esclamasse violentemente in una sua predica: "non create questi xenodocheia (case per stranieri)! Assegnando il dovere di comportarsi in questo modo a un'istituzione, i cristiani perderanno l'abitudine di riservare un letto e di avere un pezzo di pane pronto in ogni casa, e le case cesseranno di essere delle case cristiane. … È molto interessante osservare quale peso ebbe, nella crisi urbana del tardo Impero romano, l'istituzionalizzazione delle pratiche di mutualità, la trasformazione di una scelta gratuita, libera veramente libera, della persona di cui voglio prendermi cura, nella creazione - ideologicamente ispirata - di alcune istituzioni… Gli imperatori, soprattutto a Bisanzio, ritennero opportuno espellere per decreto dalle città le persone che non potevano dimostrare di avervi una casa; al tempo stesso, per dare legittimità a quel decreto, avevano bisogno di finanziare delle istituzioni che procurassero una casa a chi non l'avesse. Se studi il modo in cui la Chiesa creò la sua base economica nella tarda antichità, vedrai che essa, assumendosi il compito di creare degli enti assistenziali per conto dello Stato, poté dare un fondamento giuridico e morale alla sua pretesa di denaro, quantità di denaro praticamente illimitate, perché quel compito era illimitato"* (Illich 2008, 23-24).

L'istituzionalizzazione dell'ospitalità, secondo questa lettura, può essere considerata altresì indicatore delle tensioni interne alla dimensione mondana della Chiesa. La nascita degli istituti assistenziali, per un verso, e, per altro verso, l'identificazione dei poveri come una classe distinta dalle altre, costituiscono fenomeni che caratterizzano l'evoluzione del cristianesimo e attraverso i quali il cristianesimo *forma* l'occidente moderno. Al tempo stesso, la Chiesa, cercando di regolare le vie per garantire la carità si scontra con lo spirito evangelico di libertà che della parabola del samaritano costituisce l'essenza. La critica, fondata sul principio che *l'ottimo si trasforma in pessimo* (Illich 2009, 46), è qui particolarmente radicale. Afferma ancora Illich:

> *"… l'Europa cristiana è inimmaginabile senza questa profonda necessità di costruire istituti che si occupino delle diverse categorie di persone in difficoltà. È dunque indiscutibile che la moderna società dei servizi sia un tentativo di stabilire e di espandere l'ospitalità cristiana; ma è anche vero, d'altro canto, che quell'ospitalità noi l'abbiamo immediatamente pervertita. La libertà personale di scegliere chi sarà il mio "altro" è stata trasformata nell'uso del potere e del denaro per fornire un servizio, e*

> *questo non solo toglie all'idea del "prossimo" quella libertà che la storia del Samaritano implica, ma crea anche una visione impersonale di come una buona società dovrebbe funzionare; crea dei (cosiddetti) bisogni, bisogni di servizi, bisogni che difficilmente potranno mai essere soddisfatti - c'è sufficiente assistenza sanitaria, sufficiente istruzione? - e crea perciò un tipo di sofferenza del tutto sconosciuto al di fuori della cultura occidentale con le sue radici cristiane"* (Illich 2009, 40-41)[59].

Francesco e l'antropologia della fraternità[60]

La parabola del buon samaritano è molto presente nella spiritualità e nella comunicazione bergogliane, sia in Argentina che, in particolare, ora da papa. Al di là della citazione diretta del vangelo di Luca, compassione, misericordia, dialogo, non-indifferenza, vicinanza, ecc. sono componenti costitutive del suo lessico, ovvero del suo magistero (vedi cap. 1.7). Sulla scorta di una lunga tradizione che prende origine dai Padri dei primi secoli, dal Vaticano II a oggi tutti i suoi predecessori si sono misurati con questo testo. Oltre al citato Paolo VI, particolarmente presente a Bergoglio, esso è stato ripreso da Giovanni Paolo II[61] e da Benedetto XVI[62]. A conferma della rilevanza di questa vera e propria icona per la Chiesa cattolica. Per Bergoglio la parabola può essere declinata in (almeno) tre modi: è riferimento per l'impegno politico volto a ricostruire l'ordine politico e sociale fondato sul bene comune; è domanda aperta per ogni credente sulla fecondità della propria fede; è paradigma dell'antropologia della fraternità indicata a credenti e non credenti come prospettiva per affrontare le grandi sfide del tempo presente.

La prima declinazione la troviamo in una omelia del 2003 in occasione del *Te Deum* per la festa nazionale argentina, il 25 maggio. Essa può essere paragonabile ad una specie di *discorso alla nazione* che il cardinale Bergoglio era solito fare all'intero paese e, in particolare, ai rappresentanti delle istituzioni. A fronte di un *malcapitato* metafora della nazione e del popolo argentini; di una *strada da Gerusalemme a Gerico* significante la desolazione sociale e morale di quella fase del paese; del *girarsi dall'altra parte* inteso non solo come indifferenza, disinteressamento, ma anche come guardare ad altri contesti, prediligere altre società da sostituire a quella argentina, negando in questo modo la crescita dell'identità nazionale e

> *"preferendo piuttosto l'opportunismo del contrabbando, la speculazione meramente finanziaria, la spogliazione della nostra natura e - peggio ancora - del nostro popolo"* (Bergoglio 2016a, 220);

con il corollario non secondario, dal punto di vista della critica culturale e politica, ovvero che

> *"Silenziosamente, i «briganti di strada» hanno raggiunto l'alleanza con quelli che «passano per la strada guardando dall'altra parte». Si chiude il cerchio tra coloro che usano e ingannano la nostra società per impoverirla, e quelli che in apparenza mantengono pura la propria funzione critica, ma vivono di questo sistema e delle nostre risorse per sfruttarli o mantengono la possibilità del caos per scavarsi una loro nicchia"* (idem, 221)

l'appello del Nostro è che

> *"Tutti, ciascuno sulla base delle sue responsabilità, dobbiamo metterci la patria sulle spalle, perché il tempo stringe... Noi cittadini... Non dobbiamo aspettarci tutto da chi ci governa: sarebbe infantile. Invece dobbiamo farci parte attiva nella riabilitazione del Paese e nel suo aiuto. Ci troviamo oggi davanti alla grande opportunità di manifestare la nostra essenza religiosa, filiale e fraterna per sentirci beneficiati del dono della patria, del dono del nostro popolo, dell'essere altri buoni samaritani che si addossano il dolore dei fallimenti, anziché accentuare l'odio e il risentimento. Per diventare come il viandante casuale della nostra storia ci manca soltanto il desiderio gratuito, puro e semplice di essere nazione, di essere constanti e instancabili nel lavoro di includere, di inserire, di sollevare chi è caduto"* (idem).

Questi ultimi verbi si riferiscono, da una parte, ai poveri, agli esclusi, siano questi bambini, anziani,

ecc., e dall'altra, alle istituzioni deboli e ai legami sociali attratti nella deriva dell'individualismo e del menefreghismo. Sintetizzando

> *"la parabola del buon samaritano ci mostra con quali iniziative si può ricostruire una comunità partendo da uomini e donne che sentono e agiscono da veri soci (nell'antico senso di concittadini)"* (idem, 218).

L'interrogativo sulla fecondità operosa della propria fede lo ritroviamo in molte altre omelie (Petrini 2020, 167 e ssgg.). Facciamo qui riferimento ad una in cui, come è solito fare nell'Angelus domenicale di saluto ai fedeli presenti in piazza san Pietro a Roma, papa Francesco commenta la lettura del vangelo indicata dal lezionario di quel giorno. La parabola del buon samaritano viene interpretata in una prospettiva diversa ma non viene meno il richiamo presente nel messaggio di almeno una dozzina d'anni addietro. Sottolinea il papa:

> *"*[Essa] *... indica uno stile di vita, il cui baricentro non siamo noi stessi, ma gli altri, con le loro difficoltà, che incontriamo sul nostro cammino e che ci interpellano. Gli altri ci interpellano. E quando gli altri non ci interpellano, qualcosa lì non funziona, qualcosa in quel cuore non è cristiano"* (Bergoglio 2019c, 179).

ed al contempo, nel dialogo Gesù rovescia

> *"completamente la prospettiva iniziale del dottore della legge - e anche la nostra! -: non devo catalogare gli altri per decidere chi è il mio prossimo e chi non lo è. Dipende da me «essere o non essere prossimo» - la decisione è mia -, dipende da me essere o non essere prossimo della persona che incontro e che ha bisogno di aiuto, anche se estranea o magari ostile"* (idem, 180).

La terza declinazione rinvia al capitolo secondo, centrato sul commento della parabola, della enciclica *Fratelli Tutti* (Bergoglio 2020). Riprendendo, in alcuni casi anche letteralmente, quanto pronunciato nel 2003 e collocandolo dentro l'intenzionalità di dialogo universale a cui è tesa questa enciclica, il buon samaritano viene assunto come paradigma della *fraternità* che si pone innanzi alle sofferenze personali, sociali ma anche ambientali, del mondo contemporaneo. Esso è il modello di una antropologia necessaria, impellente e auspicata:

> *"Questa parabola è un'icona illuminante, capace di mettere in evidenza l'opzione di fondo che abbiamo bisogno di compiere per ricostruire questo mondo che ci dà pena. Davanti a tanto dolore, a tante ferite, l'unica via di uscita è essere come il buon samaritano. "(67)*

In essa, seguendo in chiave storico culturale il percorso biblico, troviamo sedimentata la sfida che l'umanità ha di fronte da sempre, quella delle *relazioni tra noi.* Papa Bergoglio, in questo caso, non si limita al piano esortativo, bensì riprende ed esplicita una sua interpretazione particolarmente dura dell'indifferenza che caratterizza il nostro tempo:

> *"Dobbiamo riconoscere la tentazione che ci circonda di disinteressarci degli altri, specialmente dei più deboli. Diciamolo, siamo cresciuti in tanti aspetti ma siamo analfabeti nell'accompagnare, curare e sostenere i più fragili e deboli delle nostre società sviluppate. Ci siamo abituati a girare lo sguardo, a passare accanto, a ignorare le situazioni finché queste non ci toccano direttamente ... segni di uno stile di vita generalizzato, che si manifesta in vari modi, forse più sottili... poiché tutti siamo molto concentrati sulle nostre necessità, vedere qualcuno che soffre ci dà fastidio, ci disturba, perché non vogliamo perdere tempo per colpa dei problemi altrui. Questi sono sintomi di una società malata, perché mira a costruirsi voltando le spalle al dolore"* (64-65).

L'umanità ha quindi bisogno di una nuova grammatica del vivere insieme, alimentata da una *mistica del noi* e fondata sulla capacità di prossimità che ognuno/a, credente o meno, è in grado di esprimere perché connaturata, seppur mescolata con ciò che la contrasta, alla propria natura relazionale. Nella *Evangelii Gaudium*, così come nella *Bolla di indizione del Giubileo della Misericordia* (2015), solo per fare due richiami, papa Bergoglio aveva già anticipato questa tesi. In *Fratelli tutti* la integra con una sottolineatura rilevante:

> *"Il buon samaritano ha avuto bisogno che ci fosse una locanda che gli permettesse di risolvere quello che lui da solo in quel momento non era in condizione di assicurare. … Ciò dimostra che è necessario far crescere non solo una spiritualità della fraternità ma nello stesso tempo un'organizzazione mondiale più efficiente, per aiutare a risolvere i problemi impellenti degli abbandonati… Ciò a sua volta implica che non c'è una sola via d'uscita possibile… e presuppone che anche la scienza più rigorosa possa proporre percorsi differenti»* (165).

Così commenta C. Theobald, altro teologo gesuita, particolarmente impegnato sul rapporto tra fedi e storia:

> *"L'integralità della trasformazione del mondo per mezzo della fraternità e in vista di quest'ultima significa quindi che l'incontro quotidiano, per quanto necessario esso sia, non basta ma deve continuamente aprirsi a un orizzonte più ampio, articolare tra loro le dimensioni del «locale» e dell'«universale» (142-153), andare oltre gli egoismi nazionali, sondare in profondità ciò che va oltre «la mera somma degli individui» e che è espresso dalla categoria di «popolo» (155-160), lavorare alla conversione dei nostri modelli culturali e religiosi e, soprattutto, ricostruire la «politica», anzi la «carità sociale e politica» in rapporto a tutte le istanze che vogliono usarla per i propri fini… papa Francesco riassume questa finalità con l'esigenza etico-sociale di «costituirci in un "noi" che abita la Casa comune», articolando dunque la transizione sociale ed ecologica in modo tale da affrontare l'individualismo che rende malate le nostre società e la nostra terra (n. 17)"* (Theobald 2021, 445).

Nel cap. 1.7 ritorneremo su questi ultimi temi e rinviamo quindi ad esso per ulteriori approfondimenti. Pare utile, anche per cogliere, nelle differenze comunque presenti, due elementi di continuità con quanto riportato di Martini e di Illich. Con il primo, tra le molte, forte è la sintonia su un atteggiamento contemplativo, di ascolto profondo dell'altro e della natura, capace di coinvolgere la persona nella sua totalità e sulla base di ciò rendere possibile la formazione di quel noi universale di cui l'umanità è alla ricerca. Con il secondo, il richiamo alla decisione personale di incontrare l'altro e all'ospitalità come dimensione ordinaria della propria quotidianità. Al riguardo, così si esprime Bergoglio nel capitolo III dedicato al *Pensare e generare un mondo aperto:*

> *"Non è un caso che molte piccole popolazioni sopravvissute in zone desertiche abbiano sviluppato una generosa capacità di accoglienza nei confronti dei pellegrini di passaggio, dando così un segno esemplare del sacro dovere dell'ospitalità. Lo hanno vissuto anche le comunità monastiche medievali, come si riscontra nella Regola di San Benedetto. Benché potesse disturbare l'ordine e il silenzio dei monasteri, Benedetto esigeva che i poveri e i pellegrini fossero trattati «con tutto il riguardo e la premura possibili». L'ospitalità è un modo concreto di non privarsi di questa sfida e di questo dono che è l'incontro con l'umanità al di là del proprio gruppo. Quelle persone riconoscevano che tutti i valori che potevano coltivare dovevano essere accompagnati da questa capacità di trascendersi in un'apertura agli altri"* (90).

Il rischio, l'altro e il non ancora (prolegomeni sociologici)

Dopo questo inquadramento teo/ecclesiologico, etico e politico, riprendendo quanto introdotto nel cap. 1.1, proviamo ad analizzare l'episodio da un ulteriore punto di vista evidenziando il nesso tra: *contesto di rischio e di differenze problematiche*, *rottura-ricostruzione delle appartenenze, dimensione organizzativa ed economica delle risposte, rapporto con le istituzioni.* Vediamone nel dettaglio le (alcune possibili) declinazioni:

a) siamo lungo la strada che da Gerusalemme va a Gerico. In nemmeno 30 chilometri si passa da 800 metri di altitudine a 200 sotto il livello del mare. È dunque una strada abbastanza ripida (1000 metri di dislivello) e pericolosa perché si presta ad agguati. Il primo tratto distintivo del contesto è quindi quello del *rischio*;

b) nella Città di Gerusalemme c'era il Tempio, dove officiavano i sacerdoti di turno con i loro

aiutanti, i leviti. I due della parabola sono giudei, che vivevano nella terza regione di Israele: a Nord, la Galilea (dove c'è ancora oggi Nazareth), al centro la Samaria, dove oggi c'è Nablus (Sichem), e al Sud appunto la Giudea. È ipotizzabile che stessero tornando dal Tempio, anche perché molti di loro abitavano verso Gerico. Il samaritano non è però soltanto un confinante. Sette secoli prima gli abitanti della Samaria erano stati condannati dai giudei perché, nel culto, avevano mescolato alcuni rituali relativi agli dèi della fertilità. Vi era conflitto per motivi etnico-religiosi quindi: i giudei, essendo ossessionati dalla purezza, evitavano il contatto con i samaritani; i samaritani, discriminati, si mostravano ostili verso quei pellegrini che, dovendosi recare al Tempio tre volte l'anno, passavano dalla regione centrale. Da notare che il tema della prossimità si manifesta, da una parte, con una vittima (del rischio) di sopraffazione e violenza, in condizione di totale bisogno; dall'altra, con una figura esponente di un gruppo considerato eretico nell'ambiente socio-religioso in cui avviene il dialogo. Il secondo tratto è quindi quello di un contesto in cui le *differenze*, oltre che manifeste, sono anche problematiche, se non effettivamente conflittuali;

c) nonostante ciò, la narrazione sottolinea che l'importante per il samaritano è il *gettarsi alle spalle le ragioni dell'inimicizia* proprio nella terra del *nemico*. Egli si compromette dove è disprezzato. Va oltre i *suoi*, allarga la cerchia. Nella *differenza* riconosce ciò che è comune. E questo a partire dalla compassione, raccontata come un'esperienza empatica molto profonda nei confronti di un *altro*, peraltro non precisato, *generico e per questo figura universale*. A partire da questa *rottura-ricostruzione delle appartenenze*, terzo tratto, associa altri, perché non riesce, non può o non vuole fare tutto da solo;

d) a questo punto, nella scena si impone la locanda e il relativo gestore, con cui il samaritano concorda il da farsi e l'impegno economico conseguente. Il quarto tratto è quello *organizzativo-economico*, dispiegato su due tempi: quello immediato, per le prime cure; e quello condizionato dai programmi personali del samaritano legati a quanto deve svolgere a Gerico. L'impegno si dilata quindi nel tempo, al punto che vi è chi interpreta questo tempo come utile per realizzare investimenti economici da cui potranno scaturire le ulteriori risorse necessarie a coprire tutti i costi dell'intervento (Congregazione dottrina della fede 2020);

e) e, per completare l'analisi, vi sono le figure *istituzionali* che non prestano soccorso, il sacerdote e il levita, coloro che proseguono senza fermarsi, *non si fanno prossimi*, e non partecipano di conseguenza alla dinamica *di rottura-ricostruzione delle appartenenze*. Per interpretare questo aspetto dobbiamo tenere presente che la domanda dell'interlocutore è rappresentativa di un tema non secondario per la concezione ebraica del tempo[63]. All'inizio egli chiede cosa deve fare per ereditare la vita eterna. Gesù lo rimanda alla legge scritta e questi risponde correttamente. Solo che il nostro pone una nuova domanda sul "*chi sia mio prossimo*". Non è un caso. Nella legge scritta non era indicato esattamente chi facesse parte della categoria del *prossimo*. Nella nascente legge orale le scuole rabbiniche di allora discutevano se ci si dovesse limitare a sentire prossimi solo i vicini, cioè quelli della propria cerchia, o se si poteva allargare anche ai simpatizzanti, ma nessuno pensava ai pagani o agli eretici samaritani. Si potrebbe affermare che per quei rappresentanti delle istituzioni era non solo *sbagliato, contro le regole socialmente acquisite,* ma anche *inconcepibile* fermarsi e soccorrere un *diverso*. La narrazione solleva, lo abbiamo visto nei commenti riportati, una *questione politica* legata alla cultura e al diritto della convivenza, a come interpretare e praticare la giustizia. Il comportamento del sacerdote e del levita esplicita il *paradosso di ogni concezione della giustizia* - nel cap. 1.1 era stato richiamato a proposito della *cittadinanza escludente* -, della *tensione interna* che porta alla necessità di una trasgressione, o comunque di un superamento come condizione della sua effettualità. E dentro

questo scarto l'azione caritativa/compassionevole del samaritano può essere interpretata non solo in termini di *rottura-ricostruzione delle appartenenze* e di azione implicante ricadute *organizzativo-economiche*, ma anche di dimostrazione *sollecitante* una diversa concezione della giustizia attraverso l'*anticipazione* di alcune[64] risposte necessarie per affrontare poi collettivamente/istituzionalmente la situazione di *rischio*.

Se da una parte la parabola è quindi paradigmatica di molteplici traduzioni della idea di carità cristiana, letta in questo modo permette di essere assunta sia come schema descrittivo/analitico della dinamica che si instaura in contesti di bisogno, sia secondo quanto introdotto a proposito del welfare come cifra di civiltà (capp. 1.1 e1.4). In particolare:

- evidenzia il *rapporto empatia-universalità*: il diverso (samaritano) *ri-conosce* l'altro (malcapitato) nella sua alterità; in questo modo diventa possibile una relazione che sollecita l'andare oltre gli schemi socio-politico-culturali (è ciò che non fanno sacerdote e levita… *i quali vanno oltre solo fisicamente*…), *e che si generalizza facendosi civiltà* a partire proprio dalla particolarità dell'incontro tra esistenze individuali storicamente determinate che, ponendosi dinnanzi, si misurano con bisogni fondamentali (Rizzi 1991, 110 e ssgg.) ; *civiltà*, (sintetizzando quanto approfondito nel cap. 1.1), significa qui germinazione - costruzione - sedimentazione della doppia valenza che possiamo attribuire alla (*doppia*, del samaritano ma anche e di conseguenza fin dove è possibile, in un'ottica non assistenzialistica, del malcapitato) *responsabilità*: morale, ovvero relativa alla coscienza di sé in rapporto con gli altri, e formale, ovvero relativa per l'appunto alla sedimentazione in istituzioni quali condensati conseguenti e coerenti di soluzioni di vita insieme nel dispiegarsi del tempo;
- enuclea gli elementi, diretti o impliciti/potenziali, di cosa significhi sviluppare una *dinamica di risposta ad uno stato di bisogno in un contesto difficile*; in altri termini, essa *disvela* una *relazione inaudita* che diviene responsabilità nei confronti dell'altro, ma che non è ancora un dovere formale a fronte del quale sacerdote e levita si sarebbero *dovuti* fermare, ovvero indirizza verso una prospettiva a cui tendere nella consapevolezza (vedi sopra i riferimenti di Martini sulla funzione profetica ed educativa della elemosina)
- inquadra il legame tra i tre poli dello schema analitico assunto all'inizio: *carità, giustizia ed economia*; dove quello della giustizia viene presentato nel suo versante negativo, incompleto, nel suo *non ancora* che rimane (sempre?) da compiere/completare; mentre quello economico, oltre che conseguenza pratica della dinamica ricostruita, assume una funzione strumentale ma non per questo meno indispensabile.

1.6.5. Ricapitolando

Quattro, concludendo, ci sembrano i risultati del percorso svolto in questo capitolo. Il primo riguarda il rapporto tra poveri (cap. 1.5) e risposte date alle diverse forme in cui si concretizza quella condizione, ovvero della carità. Se da una parte, nel corso dei secoli, le figure idealtipiche e al contempo le condizioni concrete di poveri/povertà risultano sostanzialmente riconducibili a quelle identificate già nei primi libri della Bibbia, dall'altra sono invece le risposte e le rappresentazioni a tali condizioni che cambiano, e significativamente, nel corso del tempo. È come se poveri/povertà ci riconducessero ad un *essenziale umano comune* che, nonostante la storia attraverso cui si dispiega l'umanità a cui tutti apparteniamo, non viene mai risolto, superato definitivamente, ecc. La carità, almeno per le culture legate al cristianesimo, può essere quindi considerata un punto prospettico con cui interpretare le forme di civiltà che si sono conformate all'interno di tali culture, a partire da ciò che la presenza e la rappresentazione dei poveri/povertà porta/portava con sé.

La carità, siamo al secondo risultato, per ora considerata solo dal punto di vista del cristianesimo, e da un certo punto in poi solo del cattolicesimo, è quindi una dimensione ineludibile per qualsiasi analisi sul rapporto tra religione e cultura e, di conseguenza, sui fondamentali della civiltà a cui apparteniamo. Se il welfare è *cifra della civiltà* (cap. 1.1), rischiamo di non comprenderla fino in fondo qualora

non facessimo i conti - e quanto abbiamo abbozzato in queste pagine è solo un carotaggio, peraltro circoscritto e incompleto - con le forme e i significati, contestualizzati, che la carità ha assunto nel corso dei secoli, retaggio di pratiche e narrazioni, secolarizzate o meno, a noi contemporanee[65]. Possiamo affermare, con una metafora, che essa rappresenta una specie di *cerniera multifunzioni*: dal punto di vista disciplinare, almeno tra teologia, sociologia, etica, diritto ed economia; dal punto di vista propriamente religioso, tra storia ed escatologia[66]; dal punto di vista antropologico, tra l'io, il noi e il tutti/e, ovvero tra prossimità e universalità, tenute insieme dalla alterità (Rizzi 1991, 77-85).

Il terzo risultato, sul piano pratico, lo ricaviamo analizzando l'evoluzione sociopolitica - le interazioni con il potere politico, con le articolazioni societarie, con le forme e le esigenze dell'economia - delle pratiche e delle teologie della carità. Con tre diverse e complementari declinazioni. Quello che in questi anni nel dibattito sociologico ed economico sul welfare abbiamo chiamato *welfare mix, o welfare fiscale, o rapporto tra cash e in kind, o ibridazione tra pubblico e privato e tra profit e non profit, o microcredito, o social investment,* ecc., in altri termini alcune categorie con cui stiamo cercando di spiegare e di orientare almeno una parte delle politiche di welfare, trova esempi che si dipanano nel corso dei secoli. Ovviamente i contesti sono molto diversi e le chiavi interpretative non possono non tenerne conto. È altresì vero però che se si guarda al welfare dal punto di vista del *sedimentato delle forme della carità*, l'approccio culturale-antropologico qui proposto risulta non solo plausibile ma necessario, soprattutto se si vogliono individuare possibili sviluppi in un tempo di forti *tensioni interne* (cap. 1.1) come quello attuale. Così come per quanto riguarda quello che oggi chiamiamo Terzo settore (cap. 1.2). Uno dei temi, ed è solo un esempio, dell'attuale discussione sulla sua identità, ovvero se e quanto esso possa/debba considerarsi altro dal *pubblico* e dal *profit*, non solo, come qua e là è stato accennato, è una costante storica qualora si assuma una lettura evolutiva tra organizzazioni caritative e formazioni sociali contemporanee, ma aiuta altresì a focalizzare, dentro traiettorie di lungo periodo, il tema della funzione emancipativa che il Terzo settore può o meno svolgere. E, forse, permettere una valutazione comparativa, ovvero non retrotopica (Bauman 2017), del dibattito e delle scelte che si stanno facendo. Sempre su questo piano, ci pare infine che anche il grande tema del rapporto tra carità e pensiero sociale della Chiesa (cap. 1.3) ne sia coinvolto. In un certo qual modo, i tre commenti alla parabola del buon samaritano, e il magistero di papa Francesco in particolare (cap. 1.7), sono alimentati dalla interpretazione che viene data della carità (personale, organizzata, finanziaria, politica, ecc.) e da come si legge tale parabola. Al contempo essa, e più in generale il magistero della Chiesa (almeno dal Vaticano II ad oggi), sono interpellati e sollecitati dalle prassi e dalle contraddizioni con cui si misurano le diverse modalità di attuazione del pensiero sociale nei molteplici contesti del mondo. Non si può circoscrivere certamente solo all'ambito cristiano - o delle religioni abramitiche - ma è indubbio che a fronte delle grandi sfide attuali dell'umanità le fedi rappresentino un fattore di *universalizzazione del genere umano*, in quanto: forma di conoscenza (Illich 2009; Neri M. 2020) che supera le derive tecno-scientiste, senza per questo negare il valore della ragione; presenza organizzata, fattiva, reticolare nei letteralmente diversi angoli del pianeta; fattore di ri-generazione morale-antropologica rispetto ad una comprensione dell'umano che tenga conto dei limiti dell'umano stesso, delle differenze proprie tra gli umani, delle responsabilità nei confronti del mondo in quanto ambiente naturale per la sua vita. Anche qui, ci pare, le religioni dovrebbero patrimonializzare il più possibile il *sedimentato delle forme della carità* che hanno espresso nel corso dei secoli. Ciò le aiuterebbe inoltre ad evitare alcune delle derive che esse stesse vivono, come ben riassume il nodo carità, religioni e pace.

Il quarto e ultimo risultato riguarda gli obiettivi specifici postoci all'inizio di questo capitolo. Ci siamo impegnati a verificare, su un piano sostanzialmente descrittivo, in primis il legame che intercorre tra *carità, giustizia ed economia*. Una chiave ermeneutica che rinvia ad un perimetro di per sé alquanto complesso, qui non affrontato viste le implicazioni filosofiche, giuridiche, teologiche, antropologiche, politiche, ecc. presenti. I cenni storici, gli approfondimenti della figura di don Giovanni Nervo, le interpretazioni (ripetiamo, solo alcune) della parabola del buon sa-

maritano confermano la fondatezza di un legame *interno*, ci arrischiamo a dire *indissolubile*, che si manifesta nel corso del tempo tra *concezione teologica della carità, pratiche societarie e materialità della esistenza individuale e/o collettiva*. In un certo qual modo, ogni azione caritativa ha sempre ripercussioni, positive o negative, sulla realizzazione/riconoscimento della giustizia tra gli umani e con l'ambiente, nel senso che traduce o non traduce praticamente la concezione di giustizia concepita dai soggetti coinvolti e dalle comunità a cui appartengono. Non solo, in ogni epoca la carità è altresì generativa della evoluzione di tale concezione. Al contempo, le forme della carità sono influenzate dal contesto in cui si realizzano e quindi anche dalla stessa evoluzione dell'idea contestuale di giustizia. C'è interdipendenza tra le due. Praticare la carità implica quindi interrogarsi contemporaneamente se quel *fare del bene* genera o invece degenera la partecipazione/fruizione al/del bene comune e di *quale* bene comune stiamo parlando (vedi il sotto paragrafo su *Chiesa povera e dei poveri*, in particolare la riflessione di Gauthier). In questa dinamica la parabola del buon samaritano introduce un dispositivo, il *non ancora*, che tiene aperta la tensione tra *ciò che è ritenuto giusto dover fare* e *ciò che sento imprescindibile comunque fare* e che, forse, un domani si aggiungerà al paniere dei doveri/diritti (cap. 1.1) della collettività a cui appartengo. Che lo si chiami *compassione, misericordia, solidarietà, empatia*, *spirito di fraternità*, o altro ancora, la storia è piena di *trasgressori* (riconosciuti proprio per questo eroi, beati-santi, giusti, a seconda dei riferimenti e/o delle religioni di appartenenza) il cui comportamento nei confronti dell'altro in condizione di bisogno ha tenuto viva la *dimensione del noi* e alimentato la sua *universalizzazione*. Ora, nella sua fattività, tutto ciò che è carità ha inoltre a che fare, indissolubilmente, con la distribuzione-generazione di valore materiale e/o immateriale, ovvero con l'economia: l'*economia della salvezza*, giocando con i termini, è indissolubilmente legata all'*economia del vivere*. E il modo con cui si declina l'economia del vivere è *indicatore e misura della giustizia*. Per questo si può parlare della *carità come cerniera multifunzionale*.

Concludiamo con una breve considerazione relativa alla Chiesa. Il percorso fatto permette infine di affermare che il modo con cui la Chiesa interpreta la condizione dei poveri, ovvero delle figure sociali ad essa rapportabili, è correlato con il modo con cui essa interpreta la povertà a cui si sente chiamata, e quindi alle idee di conversione, sequela e missione che ciò comporta. Al contempo, l'organizzazione delle risposte caritative (fatto salvo il condizionamento culturale di ogni periodo storico) può essere assunta come indicatore del modo con cui la Chiesa afferma la sua presenza nella società e si rapporta con le altre visioni del mondo-religioni-ideologie e con le istituzioni pubbliche. Diremmo oggi, pratica una presenza *sociale* che necessariamente comporta un bilanciamento/negoziazione con il potere *politico*. In questa dinamica si può individuare una ulteriore tensione relativa al rapporto interno chierici/laici e alla autonomia dei laici rispetto alle realtà "*penultime*". In sintesi, rappresentazioni dei poveri, concezioni della povertà e forme della carità sono cifre identificative di una dinamica teologico-pastorale-ecclesiologica con cui vengono declinate le idee: di Chiesa (istituzione, comunione spirituale, condivisione, ecc.), di laicità, di missionarietà, di presenza sociale e politica, di rapporto con le altre culture e le altre religioni, di liturgia, ecc.

[1] Per un inquadramento e una attualizzazione dal punto di vista etico sociale cfr. Prodi M. (2018; 2019a)

[2] Rinviamo ad un successivo aggiornamento le declinazioni di questo tema nelle concezioni ebraiche (Leonardi 1986; Picciotto 2009) e mussulmane (Caspar 1963; Krafess 2005)

[3] Per un inquadramento del rapporto tra carità e giustizia nell'Antico Testamento cfr Spreafico (2006, 107-120)

[4] Cioè di sostegno di attività di interesse collettivo, da quelle del tempo libero - i giochi circensi, a quelle che oggi definiremmo di *social investment* - a sostegno dell'infanzia popolare in funzione dei futuri fabbisogni per l'Impero, ovvero di milizie militari o di manodopera agricola

[5] "*Nei primi tre secoli il cristianesimo aveva fatto grandi progressi, ma era pur sempre rimasto una setta di minoranza: era ancora limitato per lo più ai ceti medi e bassi, e non aveva avuto molto seguito tra l'aristocrazia. Ma poche generazioni dopo la conversione di Costantino esso divenne la religione dominante nell'Impero. In questa rivoluzione l'appoggio dato dal governo imperiale al cristianesimo fu indubbiamente uno dei fattori principali; ma è significativo che il mutamento religioso coincise con un mutamento sociale che portò nelle proprie file uomini appartenenti ai ceti medi e bassi*" (Jones 1975, 42-3)

[6] *"Nell'alto Medioevo, con terminologia ricavata dalla legislazione romano-bizantina, si ebbero nosocomî per infermi, labotrophia per storpî e lebbrosi, villae languentium per convalescenti, paramonaria per invalidi, orfanotrofî, brefotrofî, parthenocomia per vergini abbandonate, cherotrophia per vedove, ptochia per inabili al lavoro, gerontocomia per vecchi, xenodochia per pellegrini; oltre ad aversi soccorsi a domicilio e riscatti di prigionieri…*" https://www.treccani.it/enciclopedia/beneficenza-e-assistenza_%28Enciclopedia-Italiana%29/

[7] Solo un accenno alla funzione da esso svolta, grazie proprio alla povertà volontaria (Rumiz 2019), nel passaggio tra il crollo del Sacro Romano Impero e la nascita dell'Europa

[8] Il tema, come vedremo più avanti a proposito della carità per il Concilio Vaticano II, si incrocia con quello della *Chiesa povera e dei poveri*. Da segnalare che durante i lavori conciliari P.A. Kobayashi, vescovo proveniente dal Giappone, in un suo significativo intervento, sviluppò in modo alquanto puntuale l'insieme delle questioni che si pongono oggi alla vita religiosa, soprattutto in terra di missione. Vista la lunghezza del testo, nel consigliarne la lettura, si rinvia alla pubblicazione che lo contiene (Gauthier 1964, 80-84)

[9] Le confraternite hanno svolto più funzioni: risposta alle esigenze materiali e spirituali della popolazione; luogo di socializzazione e di acculturazione; strumento di inserimento sociale tramite la partecipazione alla gestione di opere e iniziative; forma embrionale mutualistica; contesti religiosi di impegno cultuale, liturgico e di preghiera, ecc. L'origine è incerta. Le scarse notizie sulle associazioni a cui spesso si fa riferimento - i "*fossores*" a Roma e a Cirta, i "*parabolani*" a Costantinopoli, i "*philopones*" e "*spoudaei*" - mostrano una significativa differenza rispetto a quelle medievali. Varia è la denominazione che assunsero: *confraternitas, fraternitas, fraterie, confraterie, consortia, fratele, fraglia, sodalitium, gilda, gildonia, schola, congrega, estaurita o staurita*. Nonché varie le tipologie e le finalità: penitenziali; assistenziali; devozionali; politiche; di contrasto alle eresie e al protestantesimo, ovvero di diffusione della dottrina cristiana romana; artistico-culturali; socioeconomiche; educative; di assistenza ai detenuti e ai condannati a morte; di tumulazione delle salme degli indigenti e di cura funeraria; ecc. Fin dal secolo IX risultano esservi confraternite in Italia, ma è soprattutto dal secolo XII che si diffondono, per svilupparsi poi significativamente dal XIV al XVIII secolo, grazie anche ad interventi diretti o indiretti ecclesiastici, ovvero delle congregazioni religiose o delle autorità pubbliche. In un rapporto che non sempre fu, come è facile immaginare, facile, sia per l'ortodossia professata, che per i beni amministrati, come per le attività sociali svolte. Nel quadro dei cambiamenti profondi della società italiana del tempo (capp. 1.1 e 1.3), a partire dalla seconda metà del XIX secolo, con interventi statali o pontifici, esse vengono sottoposte a profondi cambiamenti e riarticolazioni, per arrivare ad oggi in cui sono sottoposte ad un quadro che spazia tra Diritto Canonico, Diritto Civile e Codice del Terzo settore (vedi cap. 1.2). (Boega 2015)

[10] https://www.treccani.it/enciclopedia/beneficenza-e-assistenza_%28Enciclopedia-Italiana%29/

[11] Il tema della guerra, in quanto manifestazione della violenza-sopruso-negazione della vita dei poveri, presenta attualmente almeno tre possibili posizionamenti: di rifiuto evangelico; di presenza "*umanizzante*" nel sistema militare/bellico; di realpolitik internazionale. Tali posizionamenti hanno peraltro conseguenze e sono interrelati al rapporto che si instaura con il potere politico, in primis anche militare, nonché con riferimento alle ideologie nazionaliste presenti in alcune concezioni ecclesiali (cfr. *Fratelli tutti*, 80-86)

[12] Sull'articolato rapporto tra avarizia, usura e furto cfr. Prodi P. (2010b)

[13] Anticipando altresì il modello antropologico borghese e, più in generale, della modernità (Todeschini 2007, 255).

[14] *"E, specialmente, si ebbe l'opera delle confraternite: accanto all'assistenza a domicilio (ad esempio, fra le prime, quella del Contado Fiorentino - S. Appiano - del sec. XII, quella di S. Calocio di Viterbo del 1196), ecco fondazioni di ospedali per confratelli e per estranei bisognosi: Innocenzo III istituisce a Roma la confraternita di S. Spirito come il sostegno più valido dell'omonimo ospedale, a Cortona S. Margherita, quella di S. Maria; e a Firenze sorgono quelle del Bigallo e della Misericordia, a Siena quella di S. Maria della Scala - tutte fondatrici di omonimi ospedali -; e a Viterbo l'ospedale di S. Apollonia e eretto dai disciplinati (tutti nel Duecento). Che se poi*

si vogliano ricordare anche beneficenze italiane extra ospedaliere, ecco che a favore di cittadini poveri sorsero a Firenze la Compagnia di Or San Michele (sec. XIII) e i Bonomini di S. Martino (sec. XV); a favore di carcerati e condannati a morte molti sodalizî a Firenze (sec. XIII), a Siena e Perugia (sec. XIV), a Roma, Viterbo, Cortona, Milano, Cremona (sec. XV); per seppellire cadaveri insepolti la stessa Misericordia a Firenze; per dotare ragazze povere la Confraternita della SS. Annunziata a Roma (sec. XV). Delle quali tutte - a dare un solo esempio più preciso - ricorderemo che quella di Or S. Michele, intorno al 1339, distribuì ai poveri quasi 10.000 libre di denari e nel solo aprile 1348 ben 3200 libre, dando per ogni povero 5 soldi, 10 alle partorienti e 20 ai carcerati; e nel 1373, a Ognissanti, distribuì 400 tuniche d'inverno, spendendo in quell'anno 733 fiorini per vestir poveri; e nel 1347 diede ai carcerati più di 100.000 pani che costarono non meno di 2500 lire. A parte, poi, sorsero numerosi ricoveri per i lebbrosi" https://www.treccani.it/enciclopedia/beneficenza-e-assistenza_%28Enciclopedia-Italiana%29/

15 Da notare, detto per inciso, la riproposizione dei profili di poveri, sostanzialmente in forte continuità con quelli dell'AT e proseguita nel corso dei secoli successivi (cap. 1.5)

16 https://www.caritas.it/home_page/tutti_i_temi/00000614_Microcredito.html

17 https://www.caritas.it/home_page/attivita_/00009121_Debiti_e_usura__e_ora_di_dare_risposte.html

18 Basti pensare alla Riforma protestante, al manifestarsi di una grave carestia legata a problemi ambientali, al riassetto geopolitico e geoeconomico correlato alla scoperta delle Americhe, ecc.

19 https://www.treccani.it/enciclopedia/beneficenza-e-assistenza_%28Enciclopedia-Italiana%29/

20 Vedi il lavoro di Nicholas Terpstra (2015), che descrive la gestione di una Casa della pietà per adolescenti povere, orientata al soddisfacimento degli interessi economici e privati dei donatori

21 Non possono non colpire le note di un allora osservatore partecipante del Concilio, Gianni Tognoni, in merito all'impatto di tale enciclica: "*La Rerum Novarum è in questo senso un evento unico, sorprendente, perché eco di tutto quanto è successo nel mondo. È la comparsa degli umani in quanto umani, lavoratori, abitanti della terra... Non essendo teologica, è tuttavia l'unico testo dottrinale, non romano, indipendente di una chiesa che non parla di sé stessa. È di là che nascono un po' tutte le presenze non dottrinali del cristianesimo nella società. In totale separazione dalla teologia. Fino al risveglio tra le due guerre di un pensiero-cultura cristiana (con «appartenenze» a cattolicesimi e protestantesimi in cerca di linguaggi, presenze, identità, opposizioni) molto laica, o di ricerca borderline con la «non-ortodossia», fino ai preti operai. E la possibilità di dire che solo quando la chiesa si pone seriamente domande su se stessa (Paolo VI nel suo discorso di riapertura del Concilio, rimandando al bisogno di finestre spalancate di Giovanni XXIII) può cessare di essere romana e ritrovare la capacità-necessità, laica, di fare della teologia una disciplina gemella obbligata della sociologia: entrambe in ricerca"* - note frutto di uno scambio epistolare con lo stesso Gianni Tognoni ed autorizzate ad essere rese pubbliche

22 Per un inquadramento socio-statistico aggiornato vedi il contributo di Walter Nanni, in questo stesso volume, relativo ai quattro censimenti - periodo 1978-2009 - dei servizi socio-assistenziali di ispirazione cristiana realizzati da Caritas Italiana in coordinamento con la Consulta ecclesiale nazionale degli organismi socio-assistenziali

23 Il che ha voluto dire evitare, negoziando con i belligeranti, i bombardamenti delle proprie città; difendere i prigionieri, i deportati e i condannati a morte; proteggere la popolazione contro le rappresaglie; proteggere i perseguitati; a cui, indirettamente e con aspetti da integrare qui non sviluppabili, si deve aggiungere anche la protezione degli ebrei perseguitati dal Nazi-fascismo

24 Il legame che intercorreva tra queste tre figure fondamentali del cattolicesimo italiano del '900 è stato approfondito da una amplissima bibliografia. Peraltro, arricchita da contributi sui reciproci percorsi realizzati dagli Stessi interessati. Ci limitiamo a segnalare, vista la significatività dell'intervento di Dossetti (2021) in occasione del conferimento del premio "Archiginnasio d'oro" nel 1986 da parte del Comune di Bologna, presentato da Giuseppe Lazzati, i due recenti saggi di Galavotti (2021) e di Mandreoli (2021a) che inquadrano storicamente e in chiave di attualità teologico-culturale-politica tale discorso.

25 Basti pensare che il citato volumetto di La Pira (1964 - prima edizione 1944) raccoglie una serie di piccoli fascicoli allegati, tra il gennaio 1939 e il gennaio del 1940, alle uscite di una rivista fiorentina ascetico-mistica, *Vita Cristiana*, la cui pubblicazione fu interrotta per l'intervento delle autorità fasciste

26 Da sottolineare, sempre nell'intervento di Dossetti del 1986, la stretta connessione tra scelta monastica vissuta come partecipazione totale alla storia della salvezza in quanto storia dei "*senza storia*", funzione del monastero come microcosmo/laboratorio fondato sulla carità fraterna e sull'esercizio della riconciliazione e della pace, posizionamento degli stessi monasteri in luoghi che richiamano (il Medio Oriente, Monte Sole di Marzabotto) il dovere della memoria e la domanda giustizia delle vittime del passato e contemporanee (Dossetti 2021, 44 e ssgg.)

27 Particolarmente esplicativa l'interpretazione che Paolo VI, nell'aprile del 1969, diede a questa locuzione: "*Uno degli atteggiamenti caratteristici della Chiesa dopo il Concilio è quello d'una particolare attenzione sopra la realtà umana, considerata storicamente; cioè sopra i fatti, gli avvenimenti, i fenomeni del nostro tempo. Una parola del Concilio è entrata nelle nostre abitudini: quella di scrutare «i segni dei tempi». … l'espressione ha oggi… un significato nuovo di grande importanza: la riprese infatti Papa Giovanni XXIII nella Costituzione apostolica, con la quale indisse il Concilio Ecumenico Vaticano II, quando, dopo aver osservato le tristi con-*

dizioni spirituali del mondo contemporaneo, volle rianimare la speranza della Chiesa, scrivendo: «A noi piace collocare una fermissima fiducia del divino Salvatore... che ci esorta a riconoscere i segni dei tempi», così che «vediamo fra tenebre oscure numerosi indizi, i quali sembrano annunciare tempi migliori per la Chiesa e per il genere umano» (A.A.S. 1962, p. 6). I segni dei tempi sono, in questo senso, dei presagi di condizioni migliori. L'espressione è passata nei documenti conciliari (specialmente nella Costituzione pastorale Gaudium et spes, n. 4; la intravediamo nella mirabile pagina del n. 10: poi nel n. 11; così nei nn. 42, 44; così nel Decreto sull'attività dei Laici, n. 14; nella Costituzione sulla S. Liturgia, n. 43; ecc.). Questa locuzione «i segni dei tempi» ha pertanto acquistato un uso corrente e un significato profondo, molto ampio e molto interessante; e cioè quello della interpretazione teologica della storia contemporanea. Che la storia, considerata nelle sue grandi linee, abbia offerto al pensiero cristiano l'occasione, anzi l'invito a scoprirvi un disegno divino, è ben saputo da sempre … Ora invece è offerto al pensiero moderno l'invito a decifrare nella realtà storica, in quella presente specialmente, i «segni», cioè le indicazioni d'un senso ulteriore a quello registrato dall'osservatore passivo. Questa presenza del «segno» nelle realtà percepite dalla nostra conoscenza immediata meriterebbe una, lunga riflessione... Nella prospettiva, che ora stiamo considerando, si tratta di individuare «nei tempi», cioè nel corso degli avvenimenti, nella storia, quegli aspetti, quei «segni», che ci possono dare qualche notizia d'una immanente Provvidenza (pensiero questo abituale agli spiriti religiosi); ovvero ci possono essere indizi (ed è questo che ora c'interessa) d'un qualche rapporto col «regno di Dio», con la sua azione segreta, ovvero - ancor meglio per il nostro studio e per il nostro dovere - con la possibilità, con la disponibilità, con l'esigenza di un'azione apostolica. Questi indizi sembrano a Noi propriamente «i segni dei tempi». Donde una serie di conclusioni importanti e interessanti. Il mondo per noi diventa libro. ... E per noi cristiani … se vogliamo scoprire «i segni dei tempi» … l'interpretazione dei «tempi», cioè della realtà empirica e storica, che ci circonda e ci impressiona, deve essere fatta «alla luce del Vangelo». La scoperta dei «segni dei tempi» è un fatto di coscienza cristiana; risulta da un confronto della fede con la vita; non per sovrapporre artificiosamente e superficialmente un pensiero devoto ai casi della nostra esperienza, ma piuttosto per vedere dove questi casi postulano, per il loro intrinseco dinamismo, per la loro stessa oscurità, e talvolta per la loro stessa immoralità, un raggio di fede, una parola evangelica, che li classifichi, che li redima; ovvero la scoperta dei «segni dei tempi» avviene per farci rilevare dove essi vengono da sé incontro a disegni superiori, che noi sappiamo cristiani e divini (come la ricerca dell'unità, della pace, della giustizia), e dove un'eventuale nostra azione di carità o di apostolato viene a combaciare con una maturazione di circostanze favorevoli, indicatrici che l'ora è venuta per un progresso simultaneo del regno di Dio nel regno umano" https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690416.html

[28] Dal diario dei lavori scritto da A. Nicora Alberigo, insieme al marito G. Alberigo figura importante del Centro di Documentazione fondato da G. Dossetti - oggi Fondazione Giovanni XXIII - di Bologna, vi è un passaggio scritto il 21.10.1963 e riguardante la discussione sul ruolo del laicato, in cui Ella afferma: "*Tra l'altro pare che i curiali si affannino ad agitare problemi davanti al papa* [Paolo VI]*, facendoli ogni momento più gravi e complicati, convinti e sicuri che questo gli fa perdere la bussola e lo fa andare giù a vite. Ma Pippo* [Giuseppe Dossetti] *ha ragione quando dice che non conviene prendersela, infatti tutto è così in movimento che, se un punto fa resistenza, non è il caso di preoccuparsi, ma piuttosto di cercare altrove un punto di minore resistenza. Tanto tra un qualche anno si ritroveranno sul tappeto gli stessi problemi"* Citato da (Alberigo 2005, 106)

[29] Il 25 gennaio 1959, Giovanni XXIII, a tre mesi dalla sua nomina, annuncia in contemporanea un sinodo per la Chiesa di Roma, di cui è vescovo, e in qualità di papa un nuovo concilio ecumenico (cfr: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html). Sulle dinamiche intraecclesiali e, in particolare, curiali di questo annuncio cfr Alberigo (2005, 15-41)

[30] https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html

[31] https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_it.html; per quanto riguarda il rapporto tra carità e ministero sacerdotale cfr Ferdinandi 2006, 127-195

[32] Su questo vedi anche cap. 1.3 e l'enciclica di poco successiva al Vaticano II, la Populorum Progressio, di Paolo VI https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

[33] https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_it.html#

[34] Anche nella Gaudium et spes (n.78), si sottolinea lo stretto legame che intercorre tra pace e carità. In particolare: "*La testimonianza della carità è un «segno dei tempi», che accanto ad altri più volte ricordati dal magistero del Concilio ad oggi - quali l'obiezione di coscienza alle armi, il disarmo unilaterale, la cooperazione allo sviluppo - possono entrare nella conflittualità a diversi livelli - familiare, sociale, globale - per costruire i presupposti per la costruzione della pace. La gestione dei conflitti, la mediazione nei conflitti, la risoluzione dei conflitti, la tutela dei diritti, le pari opportunità, la giustizia sociale, la lotta contro la povertà e per la libertà, la ricerca del perdono sulla vendetta: sono queste le strade della costruzione della pace*" (Perego 2008)

[35] https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html#

[36] Nella relazione introduttiva che fece al convegno "*Evangelizzazione e promozione umana*" del 1976, il primo della Chiesa italiana del dopo Concilio, Egli propose una definizione di povero (Nervo 1977, 59-60) molto in sintonia con quella che verrà poi sviluppata dal *capability approach* di Sen e Nussbaum (vedi cap. 1.5)

[37] Figura chiave del pontificato di Paolo VI e della Chiesa italiana post conciliare, divenne Segretario della Cei dal 1972 al 1976, quindi negli anni dell'avvio della Caritas italiana. Fu tra i principali promotori del primo convegno della Chiesa italiana su *"Evangelizzazione e promozione umana"* del 1977

[38] Ad esempio: "*Affinché tale esercizio di carità possa essere al di sopra di ogni critica e appaia come tale, si consideri nel prossimo l'immagine di Dio secondo cui è stato creato, e Cristo Signore, al quale veramente è donato quanto si dà al bisognoso; si abbia estremamente riguardo della libertà e della dignità della persona che riceve l'aiuto; la purità di intenzione non macchiata da ricerca alcuna della propria utilità o desiderio di dominio (15); siano anzitutto adempiuti gli obblighi di giustizia, perché non avvenga che offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia; si eliminino non soltanto gli effetti ma anche le cause dei mali; l'aiuto sia regolato in t modo che coloro i quali lo ricevono vengano, a poco a poco, liberati dalla dipendenza altrui e diventi sufficienti a se stessi.* " https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_it.html#

[39] A seguito del seminario a cui si riferiscono questi atti, don Nervo chiese a Felice Scalvini di coordinare le attività di formazione della Fondazione Zancan dedicate alla cooperazione sociale. La cosa si sviluppò nell'arco di alcuni anni e rappresentò - come da testimonianza diretta dello stesso Scalvini, che ringraziamo - l'incubatore della parte formativa del Consorzio Gino Mattarelli (cfr. http://cgm.coop)

[40] Pochi anni dopo la fine del suo mandato (6-9 settembre 1988), sotto la direzione di Giuseppe B. Pasini, con il 15° convegno nazionale, la Caritas Italiana, insieme alla Commissione episcopale per il lavoro della Cei, focalizzò l'attenzione sulle cooperative sociali. A novembre 1991, con la legge 381, il settore fu normato dallo Stato italiano

[41] Il sostegno diretto a progetti di solidarietà rappresentava non solo una concretizzazione della dimensione pedagogica, ma proponeva, nel rapporto tra abbienti e poveri, una evoluzione del modello welfaristico della "*solidarietà tra sconosciuti*" (Ignatieff 1986) tale da superare la natura mediata dallo Stato sociale basata sulla fiscalità generale. Una posizione alternativa ad una concezione statalista del welfare, e al contempo fautrice di una morale sociale refrattaria alle culture individualiste e consumiste, di disimpegno e di delega, sia sul piano nazionale che internazionale. Più in generale, di una concezione del welfare (cap. 1.1) che, nel solco della tradizione keynesiana e consapevole della rilevanza della sfida culturale, era altresì attenta a contrastare la deriva neoliberale-liberista. Alla razionalità del mercato considerata condizione naturale delle relazioni interumane, si trattava di rispondere con la formazione di soggettività capaci di respingere, in termini biografici e culturali, i modelli egemonici di consumo, di mercatizzazione delle diverse sfere della vita e di competizione sociale

[42] Dalla predisposizione di sussidi, al divenire una vera e propria scuola di impegno sociale e di pace ospitando migliaia di obiettori in servizio civile e giovani nell'anno di volontariato sociale femminile, ai gemellaggi tra le chiese per una solidarietà continuativa anche dopo l'emergenza determinata da catastrofi di varia natura, alla promozione del volontariato, a modelli di intervento sociale (opere segno; centri della comunità, ecc.) fortemente orientati alla emancipazione e alla dimensione comunitaria, alla educazione a stili di vita sobri e solidali, ecc.

[43] http://www.caritasroma.it/2013/03/il-ricordo-di-monsignor-giovanni-nervo/

[44] https://www.fondazionezancan.it/fondazione

[45] Come emerse chiaramente già nel primo convegno post conciliare della Chiesa italiana, nel 1976 a Roma, dal tema "*Evangelizzazione e promozione umana*" (Cei 1977)

[46] Basti pensare ai convegni nazionali della Caritas Italiana; per una rassegna dei primi 30 convegni cfr. https://www.caritas.it/home_page_archivio/pubblicazioni/00000630_I_30_convegni_nazionali_delle_Caritas_Diocesane.html -

[47] Tra le molte, le iniziative co-promosse con il Coordinamento Nazionale delle Comunità di Accoglienza https://www.cnca.it , spesso grazie all'indispensabile contributo della rivista Il Regno

[48] "*… non possiamo trascurare un'osservazione capitale nell'esame del significato religioso di questo Concilio: esso è stato vivamente interessato dallo studio del mondo moderno. Non mai forse come in questa occasione la Chiesa ha sentito il bisogno di conoscere, di avvicinare, di comprendere, di penetrare, di servire, di evangelizzare la società circostante, e di coglierla, quasi di rincorrerla nel suo rapido e continuo mutamento. Questo atteggiamento, determinato dalle distanze e dalle fratture verificatesi negli ultimi secoli, nel secolo scorso ed in questo specialmente fra la Chiesa e la civiltà profana, e sempre suggerito dalla missione salvatrice essenziale della Chiesa, è stato fortemente e continuamente operante nel Concilio, fino al punto da suggerire ad alcuni il sospetto che un tollerante e soverchio relativismo al mondo esteriore, alla storia fuggente, alla moda culturale, ai bisogni contingenti, al pensiero altrui, abbia dominato persone ed atti del Sinodo ecumenico, a scapito della fedeltà dovuta alla tradizione e a danno dell'orientamento religioso del Concilio medesimo. Noi non crediamo che questo malanno si debba ad esso imputare nelle sue vere e profonde intenzioni e nelle sue autentiche manifestazioni. Vogliamo piuttosto notare come la religione del nostro Concilio sia stata principalmente la carità; e nessuno potrà rimproverarlo d'irreligiosità o d'infedeltà al Vangelo per tale precipuo orientamento, quando ricordiamo che è Cristo stesso ad insegnarci essere la dilezione ai fratelli il carattere distintivo dei suoi discepoli (cfr. Io. 13, 35), e quando lasciamo risuonare ai nostri animi le parole, apostoliche: «La religione pura e immacolata, agli occhi di Dio e del Padre, è questa: visitare gli orfani e le vedove nelle loro tribolazioni e conservarsi puri da questo mondo» (Iac. 1, 27); e ancora: «chi non*

ama il proprio fratello, che egli vede, come può amare Dio, che egli non vede»? (1 Io. 4, 20). La Chiesa del Concilio, sì, si è assai occupata, oltre che di sé stessa e del rapporto che a Dio la unisce, dell'uomo, dell'uomo quale oggi in realtà si presenta: l'uomo vivo, l'uomo tutto occupato di sé, l'uomo che si fa soltanto centro d'ogni interesse, ma osa dirsi principio e ragione d'ogni realtà. Tutto l'uomo fenomenico, cioè rivestito degli abiti delle sue innumerevoli apparenze; si è quasi drizzato davanti al consesso dei Padri conciliari, essi pure uomini, tutti Pastori e fratelli, attenti perciò e amorosi: l'uomo tragico dei suoi propri drammi, l'uomo superuomo di ieri e di oggi e perciò sempre fragile e falso, egoista e feroce; poi l'uomo infelice di sé, che ride e che piange; l'uomo versatile pronto a recitare qualsiasi parte, e l'uomo rigido cultore della sola realtà scientifica, e l'uomo com'è, che pensa, che ama, che lavora, che sempre attende qualcosa il «filius accrescens» (Gen. 49, 22); e l'uomo sacro per l'innocenza della sua infanzia, per il mistero della sua povertà, per la pietà del suo dolore; l'uomo individualista e l'uomo sociale; l'uomo «laudator temporis acti» e l'uomo sognatore dell'avvenire; l'uomo peccatore e l'uomo santo; e così via. L'umanesimo laico profano alla fine è apparso nella terribile statura ed ha, in un certo senso, sfidato il Concilio. La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? uno scontro, una lotta, un anatema? poteva essere, ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. Dategli merito di questo almeno, voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo" https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html

[49] Da evidenziare che, secondo La Bella, papa Montini, con la *Populorum Progressio* (cap. 1.3), può essere considerato Colui che ha aperto "*una seconda stagione della dottrina sociale cattolica*"

[50] Per quanto riguarda il commento propriamente esegetico, un ringraziamento particolare va a Giordano Remondi e agli appunti che gentilmente mi ha messo a disposizione.

[51] Meriterebbe, qualora non fosse già stato fatto, realizzare una vera e propria ricostruzione di quanto di essa è stato detto sia in ambito religioso che no.

[52] "*lettera indirizzata dal vescovo di una diocesi, o da più vescovi di una circoscrizione ecclesiastica ai parroci e a tutti i fedeli, in cui si affrontano temi di fede o di carattere religioso, oppure vengono suggeriti orientamenti su problemi di carattere etico e sociale*" https://www.treccani.it/vocabolario/pastorale1/

[53] https://beestatic.azureedge.net/fondazionecarlomariamartini-it/2016/10/prefazione-papa-francesco.pdf

[54] https://www.repubblica.it/cronaca/2015/05/15/news/gli_incontri_segreti_tra_ex_terroristi_e_vittime_insieme_nel_nome_del_cardinal_martini_-114389246/

[55] *Afferma, al riguardo: "Prossimo non esiste già. Prossimo si diventa. Prossimo non è colui che ha già con me dei rapporti di sangue, di razza, di affari, di affinità psicologica. Prossimo divento io stesso nell'atto in cui davanti a un uomo, anche davanti ad un forestiero o al nemico, decido di fare un passo che mi avvicina, che mi appassiona*" (Martini 2011, 1480)

[56] È del 1990 il suo intervento su *Noi e l'Islam*, discorso alla città che tenne in S. Ambrogio il 6 dicembre del 1990 https://www.sannicolao.it/Download/files/1990_Martini_Islam.pdf

[57] Come si vedrà nel capitolo successivo, nella prima parte viene ripresa questa idea delle antropologie di confine come chiave interpretativa di comunanze che legano papa Bergoglio a figure come R. Guardini, A. Langer e E. Przywara. Non siamo in grado di sostenere che si possa affermare, e su cosa o fino a che punto, altrettanto per quanto riguarda I. Illich. Di certo nella *non-teologia* di questi è indubitabile che si possano ritrovare parole chiave della semantica bergogliana come *apertura, misericordia, vicinanza*, ecc. In particolare, vista l'attualità del richiamo all'amicizia nella enciclica *Fratelli Tutti*, non può non colpire quanto racconta lo stesso Illich a proposito di un incontro, nel 1996, con Romano Prodi: "*Ad un certo punto della nostra conversazione mi ha domandato se una cosa che avevo detto non fosse una continuazione della profezia per il nostro tempo; e io gli ho risposto: Romano, il tempo della profezia è orami trascorso; ora l'unica possibilità che abbiamo è di assumerla come vocazione di amicizia. È questo il modo in cui può diffondersi la speranza di una nuova società. E la si può praticare non attraverso le parole, ma attraverso piccoli stupidi atti di rinuncia. Quell'uomo mi capi*" (Illich 2009, 163)

[58] https://www.treccani.it/enciclopedia/ivan-illich/

[59] In Illich (2008) Egli declina in questi termini il medesimo concetto: *"L'introduzione dell'assistenza a coloro che rientrano in una certa categoria di bisognosi, la comparsa di questa mentalità, non possono essere spiegate se non riflettendo sul modello dell'ospitalità cristiana. D'altra parte, noi l'abbiamo immediatamente pervertita. Qualcosa di cui Gesù ci ha parlato come di un modello della mia personale libertà di scegliere chi sarà l'altro per me, è stato trasformato nell'uso del potere e del denaro allo scopo di fornire un servizio. Non è soltanto l'idea del prossimo, privata di quella qualità di libertà che è implicita nella storia del Samaritano. È anche la decisione istituzionale di trasformare la fede in qualcosa che è soggetto al potere di questo mondo...* [Ciò - sono parole riassuntive dell'intervistatore David Cayley] *… ha prodotto, quale sua perversione, una serie di istituzioni impersonali, che pretendono tutte, in un modo o nell'altro, di prestare aiuto. I grandi motori che mettono in movimento il nostro mondo - l'istruzione e la*

sanità, come lo sviluppo economico e tecnologico - derivano tutti, in ultima analisi, da una cooptazione della promessa di libertà del Vangelo. Gli uomini di oggi possono vivere spesso senza fede, ma vivono nell'involucro di una fede tradita" (Illich 2008, 25-27)

60 Questo sotto paragrafo può essere letto secondo due prospettive: quella sulla carità, così come viene inquadrata in questo capitolo, con particolare riferimento al valore euristico rispetto alla proposta di una lettura sociologica della parabola del buon samaritano - vedi oltre; quella del significato che la parabola ha nel magistero di papa Francesco, tema sviluppato nel capitolo 1.7. Pertanto, chi fosse interessato/a a leggere queste righe da questo secondo punto di vista si consiglia di far precedere la lettura del prossimo capitolo

61 Ad esempio, nella enciclica sulla misericordia divina *Dives in misericordia* (paragrafo 3) - cfr. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html; e nella lettera apostolica *Salvifici Doloris* dedicata al senso cristiano della sofferenza umana (paragrafi 28-30) - cfr. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html

62 Ad esempio: nella enciclica *Deus caritas est* (paragrafi 15,25,35) - cfr. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.pdf ; nel Messaggio per la Giornata mondiale del malato 2013 - cfr. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/sick/documents/hf_ben-xvi_mes_20130102_world-day-of-the-sick-2013.html; o quanto riportato da Borghesi (2021, 238) a proposito dell'intervista rilasciata da papa Ratzinger a J. Servais per Vatican Insider (16.3.2016)

63 La parabola viene raccontata secondo il modello degli episodi verosimili, per nulla spettacolari né paradossali, come invece lo sono molte parabole. Il punto cruciale del brano è dunque la domanda del dottore della Legge, facendo attenzione che *prossimo* non ha l'articolo determinativo *il*, e quindi non c'è il sostantivo come nella Legge - "*ama il prossimo tuo come te stesso*" (Levitico 19,18) -, ma un aggettivo predicativo, che qualifica il verbo essere

64 Nella parabola, per rimanere nella semantica welfarista, non vi sono, ad esempio, riferimenti *preventivi*, e neppure riabilitativi: una volta curato, il malcapitato potrà tornare alla vita di prima? avrà bisogno di altre forme di sostegno? Non lo sappiamo. Sappiamo invece, nel paragrafo storico così come nel cap. 1.1 lo abbiamo succintamente ricostruito, del lungo e complesso percorso evolutivo delle risposte caritative-assistenziali

65 È possibile sostenere che le *forme* della carità si siano secolarizzate dentro i sistemi di welfare, ma le loro *cornici valoriali* abbiano rappresentato, nel tempo, una delle matrici generatrici - consapevolmente o meno, per contrapposizione, adesione o evoluzione - di schemi mentali, ipotesi di lavoro utilizzati dai decisori politici istituzionali e dagli studiosi. Da un punto di vista culturale, la carità è sempre pedagogica - anche inconsapevolmente - perché produce non solo forme di intervento, ma una cornice teorica che fonda quell'approccio e che rappresenta l'interpretazione dei fenomeni quali la povertà e le risposte ad essa. Così come, per il cristianesimo, è sempre teologale. Tra i due estremi che fissa il vangelo - la permanenza della povertà ("*i poveri li avete sempre con voi*") e la sua non scontata riconoscibilità (cfr. il giudizio finale di Matteo 25, o la stessa parabola del Samaritano) i cristiani, assumendo la responsabilità del discernimento sono chiamati a riconoscere i poveri del proprio tempo e a dare loro una risposta

66 Viste le finalità del nostro approfondimento, non abbiamo analizzato il rapporto tra carità e, dal punto di vista religioso, il giudizio finale con cui i credenti saranno giudicati. Per quanto riguarda il Nuovo Testamento (cristiano), il giudizio finale del vangelo di Matteo (cap. 25) è ritenuto speculare alla parabola del buon samaritano. In esso si dice: *"31Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria, e tutti gli angeli con lui, siederà sul trono della sua gloria. 32Davanti a lui verranno radunati tutti i popoli. Egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dalle capre, 33e porrà le pecore alla sua destra e le capre alla sinistra. 34Allora il re dirà a quelli che saranno alla sua destra: «Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo, 35perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, 36nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi». 37Allora i giusti gli risponderanno: «Signore, quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere? 38Quando mai ti abbiamo visto straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo vestito? 39Quando mai ti abbiamo visto malato o in carcere e siamo venuti a visitarti?». 40E il re risponderà loro: «In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me». 41Poi dirà anche a quelli che saranno alla sinistra: «Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli, 42perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e non mi avete dato da bere, 43ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato». 44Anch'essi allora risponderanno: «Signore, quando ti abbiamo visto affamato o assetato o straniero o nudo o malato o in carcere, e non ti abbiamo servito?». 45Allora egli risponderà loro: «In verità io vi dico: tutto quello che non avete fatto a uno solo di questi più piccoli, non l'avete fatto a me». 46E se ne andranno: questi al supplizio eterno, i giusti invece alla vita eterna"*

1.7. MISERICORDIOSO, RADICALE, DIROMPENTE: IL MAGISTERO DI PAPA FRANCESCO

"Cercate invece, anzitutto, il Regno di Dio e la sua giustizia" (Mt. 6, 33).

"La metamorfosi cosmopolita del cambiamento climatico (e del rischio globale in genere) consiste nella produzione simultanea di percezioni del rischio e orizzonti normativi: l'apocalisse non conosce vincoli. Poiché viviamo nella modernità suicida (capitalismo), si riapre la scatola nera delle questioni politiche di fondo. Chi è che parla per "l'universo"? È lo Stato? La città? Gli attori della società civile? Gli esperti? E chi parla per i propri simili? (Beck 2017, 38).

1.7.1. Attorno ad un magistero particolare

Abbiamo anticipato (cap. 1.3) che al magistero di papa Francesco attribuiamo un significato e un ruolo *particolare*. Sia perché rappresenta il primo effettivo magistero della *post-cristianità della consapevolezza*[1] (Kasper 2015 e 2018; Mandreoli 2019a; Gamberini 2020; Sequeri e Aii 2021). Sia perché il pensiero sociale di cui si fa portatore è, al contempo, assolutamente in linea con i suoi predecessori (Toso 1995), così come altrettanto innovativo per l'inquadramento teologico e della visione di Chiesa - e del rapporto con il mondo - che lo sottendono. Come verrà documentato, dalla sua elezione[2] innumerevoli sono stati i saggi, i profili, le testimonianze, che hanno ricostruito e approfondito la biografia[3], la teologia, la pastorale e la spiritualità di questo gesuita argentino, di origini italiane, già cardinale di Buenos Aires, divenuto papa all'età di 76 anni. Per una corretta interpretazione del suo magistero non si possono poi non richiamare sia la difficile condizione in cui versava la Chiesa cattolica alla vigilia delle dimissioni di Benedetto XVI[4] (Brunelli 2012; Accattoli 2014; Galavotti 2019; Komonchak 2021), che le successive tensioni presenti nel dibattito pubblico attorno alla sua figura, alla sua azione e al suo insegnamento, anche come conseguenza del modo di affrontare e cercare di risolvere tali problemi[5] (Kasper 2015; Politi 2019; Spadaro 2020; Sequeri e Aii 2021; Menozzi 2021). Con una discussione sul suo stile e sulle sue posizioni magisteriali spesso non priva di polemiche chiaramente strumentali (Neri M. 2020; Borghesi 2021), comprese quelle antecedenti l'arrivo al soglio pontificio[6]; a fronte della notevole quantità di sollecitazioni e gesti simbolici a forte contenuto spirituale di cui si è fatto portatore nella sua attività pastorale (Spadaro 2016a; Canfora e Tanzarella 2019); insieme a scelte impegnative inerenti al governo della Chiesa cattolica (Spadaro 2015; 2020) e alla relazione che essa deve avere con la contemporaneità (Costa e Foglizzo 2016a; 2016b;2018; Prodi M. 2018; 2019), in particolare con le altre religioni in questo tempo travagliato[7]; offrendo dialogo e legittimazione a mondi considerati lontani[8] o comunque marginali rispetto agli interlocutori tradizionali della gerarchia vaticana (Petrini 2020); questo magistero *particolare* necessiterebbe ben altro inquadramento rispetto a quello che presentiamo in queste pagine. Tenuto conto di ciò, la lettura che proponiamo si basa, fondamentalmente, su due elementi:

- le radici spirituali e teologiche, che si riversano nello stile con cui esercita il suo attuale ministero (Himitian 2013; Bergoglio 2014, 2015, 2016; Kasper 2015; Borghesi 2021), dove *continuità/discontinuità e, al contempo, ampiamento-estensione* rappresentano le cifre che aiutano a spiegare il passaggio da gesuita a vescovo di Buenos Aires, a figura chiave dell'episcopato latino-americano, a pontefice (Fares 2014b; Borghesi 2017);
- l'essere il primo papa non occidentale e non partecipante al Concilio Vaticano II.

Nelle pagine che seguono essa si traduce:

- in una articolata premessa che vuole contestualizzare il suo magistero - paragrafi: Consonanze e dissonanze; Romano Guardini, l'opposizione polare e la fine della modernità; Alexander Langer o della buona politica;
- a seguire, vista la rilevanza biografica, pastorale e dottrinale, in una analisi della sua visione e del suo impegno rispetto all'area

euro-mediterranea - paragrafi: *Una visione di Europa e di Mediterraneo; L'Europa di Guardini, Langer… e Przywara;*

- entrambe propedeutiche alla ricostruzione della proposta propriamente sociale - paragrafi: La DSC secondo Bergoglio: dal welfare state "argentino" al welfare universalistico glocal?; La carità politica, ovvero del "campo più vasto".

In questo modo è possibile tenere distinte, potendone fare una lettura separata, le prime due parti dalla terza. Il paragrafo sulla carità politica, nello specifico, sarà il momento in cui riprenderemo anche quanto sviluppato nel capitolo sulla carità (cap. 1.6). A differenza dei precedenti, visto che queste pagine sono per molti aspetti *ricapitolative in sé* dell'intera proposta bergogliana, in conclusione, ci focalizzeremo sul tema della misericordia, paradigmatico della stessa.

1.7.2. Consonanze e dissonanze

Ci pare utile partire da un nodo, spesso presente nelle varie polemiche pro/contro papa Bergoglio, relativo alla sua preparazione teologica e, più in generale, culturale. Nella puntuale ricostruzione della sua teologia che ne fa Mandreoli non a caso questo argomento viene evidenziato come il primo dei punti attraverso cui essa può essere interpretata. Sostiene il Nostro:

> *"A livello anche superficiale è difficile non rimanere colpiti, da un lato, dalla valutazione - che talora diviene accusa - ribadita da molti ambienti dell'incultura teologica del papa e della povertà del suo pensiero. Dall'altro lato, non si può non rilevare l'influsso che il suo pensiero e il suo agire esercitano nel dibattito pubblico sulle questioni più rilevanti della nostra umanità e nella riflessione teologica. Tale dinamismo immesso nel pensiero cristiano - e non - della contemporaneità stride con l'accusa di un pensiero incapace, povero e ingenuo. Ci pare quindi importante ipotizzare che, per capire la riflessione rappresentata da papa Francesco, sia necessario comprenderlo non tanto come uomo di cultura, più o meno ampia, più o meno teologica, ma come un vero e proprio «creatore di cultura»"* (Mandreoli 2019b, 28-29).

Si tratta della stessa qualificazione data a Giovanni XXIII da card. Lercaro - presumibilmente con il supporto di Dossetti (2021, 35 e ssgg.)[9] - in polemica con gli ambienti curiali romani del tempo del Concilio, i quali adottarono atteggiamenti di isolamento e giudizi irrispettosi nei confronti di papa Roncalli. Oltre che di forte resistenza, dopo la sua morte, all'evolversi della maturazione delle scelte sviluppata dai Padri conciliari (Alberigo 2005). Per l'allora cardinale di Bologna si deve distinguere tra chi consuma cultura, chi la diffonde e la media, e chi la crea. Per essere un vero *creatore di cultura* è indispensabile saper assimilare gli elementi vitali essenziali di una tradizione culturale, *abbeverarsi alle sue sorgenti* e raffinarli a tal punto da esperire una *conoscenza per connaturalità*[10], difficilmente comprensibile a chi non è altrettanto in ricerca (Lercaro 2014, 267 e ssgg.). E sulla base di ciò, avere

> *"La capacità di produrre una sorta di «balzo» in avanti nelle categorie e nei significati della cultura ambiente…"* (Mandreoli 2019b, 31).

Basti qui richiamare che tra i punti qualificanti di questo suo essere *creatore di cultura* ritroviamo:

- il partire dall'incontro e dal dialogo (Costa e Foglizzo 2018, 167-171), *sia come sostantivi che come verbi*, praticati sui confini/nelle periferie/con le alterità (Borghesi 2021, 213 e ssgg.), in una costante ricerca di modelli di convivenza rispettosi della dignità dei singoli e dei popoli (Fares 2014b);
- uno *sguardo* (Costa 2018, 44) sull'Europa e sull'Occidente (Prodi M. 2019a), e quindi anche sulla Chiesa, espressione dell'essere vissuto *alla fine del mondo* (Kasper 2015, 117 e ssgg.; Spadaro 2016c);
- un sentire e discernere fortemente legati al percorso (spirituale) di maturazione personale e comunitaria, in cui trovano integrazione l'ortodossia e l'ortoprassi con l'ortopatia (Spadaro 2014; Mandreoli 2019b);

- la dimensione dell'impegno attivo (pastorale) inseparabilmente legato ad una costante riflessione fondata spiritualmente - capace prima di tutto di dare conto agli *altri in carne ed ossa* incontrati nella prassi - e basata sulla convinzione che la storia, in quanto tempo controverso (Costa 2018), fatto di *chiaro-scuri*[11], sia luogo teologico (Prodi P. 2008; Mandreoli 2010, 62 e ssgg.), dimensione della presenza e dell'azione divina da contemplare e da interpretare in un'ottica di redenzione[12], soprattutto nella vita concreta di chi è povero, scartato, ai margini (Prodi M. 2019a);
- un atteggiamento più preoccupato alla attivazione di processi che dei risultati/ottenimenti possibili (Mandreoli 2019b).

Ad essi possiamo poi aggiungere:

- una visione della globalizzazione che intende dare valore alla *biodiversità culturale* e alla *fratellanza universale*, a partire dalla *amicizia sociale* e dalla *solidarietà* in quanto forma *politica* della misericordia (Spadaro 2016; Prodi M. 2019a; Petrini 2020,37 e 112);
- il legame diretto tra politica e carità (Narvaja 2017)[13];
- la centralità delle tematiche ambientali, e della conseguente conversione ecologica, come chiavi per reinterpretare l'intera Dottrina sociale alla luce delle problematiche che, pur interessando tutti, colpiscono in particolare chi subisce le contraddizioni di un modello di sviluppo perverso (Prodi M. 2018; Petrini 2020);
- un pacifismo non astratto[14] e neppure ideologico, consapevole della necessità di affrontare il conflitto - attraverso il *dialogo e la riconciliazione* - come dato costante dell'esistenza umana (Fares 2014a; Prodi M. 2019) e compito precipuo del cristiano (Remondi 2014, 23-35);
- la centralità dei movimenti popolari e il richiamo a politiche internazionali che rimuovano le più gravi forme di discriminazione e subordinazione delle popolazioni che vivono *nei tanti sud del pianeta*, a partire dal debito internazionale e dall'accesso a beni essenziali, come il vaccino per la pandemia da Covid 19[15] e/o una qualche *forma di retribuzione universale di base*[16] (Petrini 2020).

Senza dubbio papa Francesco svolge oggi una funzione, nella Chiesa cattolica o forse ancor più sulla scena pubblica mondiale[17] (Sale 2015; Borghesi 2021, 9-41; Petito, Daou, e Driessen 2021), da apripista di processi imponenti (Spadaro 2016b; Narvaja 2017)[18]. Con un atteggiamento, per usare le sue stesse parole, basato sul *discernimento* (Costa 2018) e al contempo sull'*impavidità* e sulla *prontezza*[19]. Spiritualmente e culturalmente *dirompente* (Petrini 2020, 43 e ssgg.) e, proprio per questo, *disincagliante* (Spadaro 2014, IX) le energie sopite presenti nella crisi che sta vivendo la Chiesa - *il cristianesimo della post cristianità* - e l'Occidente, avvinghiato nella sua modernità *agonizzante* (Bergoglio 2015a, 295; 2016, 21 e ssgg.; Borghesi 2017, 155 e ssgg.). È altresì vero che se si va oltre la apparente semplicità dei gesti e delle parole usate (Fares 2014b, 12 e ssgg.) - tratto questo assunto in modo determinato per rendere comprensibile a chiunque quanto intenda trasmettere, anche se da alcuni criticato per la sua apparente mancanza di profondità (Spadaro 2014) - sullo sfondo si ritrova:

- un impianto filosofico e teologico tutt'altro che semplicistico (Bergoglio 2019a, 221 e ssgg.);
- più preoccupato della dimensione pastorale e missionaria (Kasper 2015, 19 e ssgg.; Borghesi 2017, 223 e ssgg.; Canfora e Tanzarella 2019,116 e ssgg.) che, coerentemente con la interpretazione che dà del Vaticano II[20], di quella sistematica (Costa 2020);
- ancorato nella spiritualità ignaziana (Bergoglio 2014; 2015, 230 e ssgg.; 2016);
- attento, in modo originale, ai segni dei tempi (Costa 2018, 37 e ssgg.);
- radicato nei contesti di vita concreta (Di Luccio e Manunza 2019; Bongiovanni e Tanzarella 2019; Del Pizzo e Gargiulo 2020).

Non è poi questa la sede per una ricostruzione compiuta delle molte consonanze con una platea di figure di diversissima provenienza e orientamento del Novecento[21], quasi che nel processo che lo porta

ad essere *creatore di cultura* Bergoglio abbia interagito, assorbito e fatto fare *un balzo in avanti* alla ricerca più o meno condivisa sul *cambio d'epoca*[22] che stiamo vivendo. Un Bergoglio, per l'appunto, in forte *consonanza* con/nel travaglio contemporaneo e, al contempo, tenace e fiducioso artefice di un suo superamento[23].

Insieme al radicamento nel magistero del Concilio Vaticano II (vedi cap. 1.6), *da recepire con rigore e in modo esigente*[24], senza selettività improprie o negoziazioni al ribasso[25]; nonché, conseguentemente, alla sua traduzione nella complessa teologia latinoamericana (Mattè e Strazzari 2012; Rizzi 2013; Kasper 2015), di cui pure Bergoglio a suo modo è un protagonista[26] (Scannone 2014; Borghesi 2017; Galavotti 2019); ci pare utile focalizzare le affinità con due, certamente non uniche, figure accomunate dell'essersi formate dentro contesti fortemente marcati da differenze culturali: il sacerdote tedesco di origini italiane Romano Guardini (Zucal 2017), e l'attivista ambientalista sudtirolese Alexander Langer (Marzorati e Valpiana 2019; Langer S. 2020).

Per entrambe vale infatti quanto sia Zucal a proposito di Guardini, che Bianchi (2017a) a proposito di Langer[27], hanno rispettivamente scritto: persone cresciute, a partire dalla loro famiglia, nella convivenza di differenze culturali e religiose profonde e spesso in tensione, mai negate o rimosse, bensì *contenute e quando possibile superate* con l'impegno culturale, pastorale o politico, e con un tenace *lavoro su di sé*. Così come l'essere stati osservatori e interpreti di cambi storici profondi, quali le due Guerre mondiali il primo, o il crollo del Muro di Berlino, e il conseguente sgretolamento dell'ordine mondiale su di esso costruito, per il secondo. Ma vale altresì quanto lo stesso Bergoglio ebbe a dire dell'Argentina, in occasione del bicentenario dell'Indipendenza[28], così come di sé stesso, a pochi giorni dalla sua nomina (22 marzo 2013), nell'incontro con il Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede. In quella occasione, affermò:

> *"Uno dei titoli del Vescovo di Roma è Pontefice, cioè colui che costruisce ponti, con Dio e tra gli uomini. Desidero proprio che il dialogo tra noi aiuti a costruire ponti fra tutti gli uomini, così che ognuno possa trovare nell'altro non un nemico, non un concorrente, ma un fratello da accogliere ed abbracciare! Le mie stesse origini poi mi spingono a lavorare per edificare ponti. Infatti, come sapete, la mia famiglia è di origini italiane; e così in me è sempre vivo questo dialogo tra luoghi e culture fra loro distanti, tra un capo del mondo e l'altro, oggi sempre più vicini, interdipendenti, bisognosi di incontrarsi e di creare spazi reali di autentica fraternità"*[29].

Non solo. Secondo modalità e sensibilità proprie, tutti e tre si sono interrogati e impegnati per l'Europa, su ciò che ha rappresentato e continua a rappresentare, sui suoi compiti, sul suo destino. E, vista l'importanza (Kasper 2015, 117 e ssgg.), a ciò dedicheremo uno specifico paragrafo.

1.7.3. Romano Guardini, l'opposizione polare e la fine della modernità

Per quanto riguarda Guardini, filosofo e teologo novecentesco di grande rilevanza, viene spesso richiamata la sua impronta sullo schema ermeneutico (Bergoglio 2021) e logico pratico del gesuita prima e del papa poi (Bergoglio 2014; 2015)[30]. I famosi quattro principi - *il tempo è superiore allo spazio; l'unità è superiore al conflitto; la realtà è superiore all'idea; il tutto è superiore alla parte* - costantemente richiamati nei vari documenti e interventi da vescovo di Roma[31], riprendono molto da Guardini ed esprimono una vera e propria filosofia della storia, e del cristianesimo nella storia (Prodi M. 2019b), di cui il Bergoglio è portatore, o quanto meno *rielaboratore* a partire anche dal pensiero del filosofo italo-tedesco[32]. Ci riferiamo, ad esempio, al modo con cui sembra dare continuità, aggiornandolo[33], al Suo pensiero sia per quanto riguarda la filosofia del *concreto vivente* basata sull'*opposizione polare* (Guardini 2016)[34], paradigma dei quattro principi sopra richiamati, sia in merito alla fine della modernità (Borghesi 2021, 232 e ssgg.). Su quest'ultimo tema colpisce non solo la condivisione della consapevolezza della transizione epocale in cui l'umanità intera è coinvolta (Borghesi 2017, 58 e ssgg.) ma, insieme ad essa, il riconoscimento di alcuni fondamentali antropologici che debbono essere assunti come determinanti nell'attraversamento che comporta tale transizione (Bergoglio 2014,38; Borghesi 2017,155-192). Se *natura,*

soggetto-personalità, cultura sono i modi dell'esistente su cui si fonda il moderno, reciprocamente condizionantesi e completantesi, per Guardini sono sempre più evidenti (la prima edizione di questo saggio è del 1950) i segni della fine dell'epoca costruita sulla loro base. È così per i rapporti con la natura, percepita prima come una "*meravigliosa pienezza, un'armonia che tutto abbraccia*", ed ora sempre più come qualcosa di "*straniero e pericoloso*". Ciò comporta un cambio di atteggiamento testimoniato da

> *"quell'insieme di conoscenza e rappresentazioni, di abilità e di procedimenti che indichiamo con la parola «tecnica». La tecnica si è lentamente sviluppata nel corso del XIX secolo; pur essendo stata per lungo tempo posseduta da generazioni umane che non avevano mentalità tecnica. Sembra che l'uomo ordinato alla tecnica sia uscito dall'ombra solo negli ultimi decenni, in modo definitivo nell'ultima guerra. Quest'uomo non sente più la natura né come norma valida, né come vivente rifugio. La vede senza ipotesi, obiettivamente, come spazio e materia in cui realizzare un'opera nella quale gettarsi tutto, e non importa che cosa ne risulterà. Un'opera di carattere prometeico in cui è in causa l'essere o il non essere. L'età moderna si compiaceva di basare le norme della tecnica sull'utilità che ne derivava per il benessere umano, dissimulando così le distruzioni che la sua mancanza di scrupoli veniva preparando… [attualmente invece]… L'uomo che ne è il protagonista sa che, in ultima analisi, non si tratta né di utilità, né di benessere, ma di dominio; dominio nel senso estremo della parola, che si esprime in una nuova struttura del mondo… I rapporti con la natura assumono perciò il carattere di una opposizione decisiva: o l'uomo riesce a realizzare come si conviene la sua opera di dominazione e questa sarà immensa, o sarà la fine di tutto"* (Guardini 1954, 57-58)

La prospettiva di cambiamento della concezione della natura si riverbera poi in quella del soggetto-personalità, modificandone la struttura e negando la possibilità di creare autonomamente il proprio io *borghese*. E, prosegue Guardini, ciò

> *"diviene evidente nella sua forma più radicalmente opposta: l'uomo della massa. Il termine non vuole qui indicare nulla di peggiorativo, ma semplicemente una struttura umana che è legata alla tecnica e alla pianificazione …. Per tale uomo non si può più parlare di personalità e di soggettività nel senso illustrato più su … Egli anzi accetta gli oggetti ordinari e le forme consuete della vita così come gli sono imposte dai piani razionali e dalle macchine normalizzate e, nel complesso, lo fa con l'impressione che tutto questo sia ragionevole e giusto… il sentimento dell'uomo di avere un proprio essere ed una propria sfera, quel sentimento che nel passato era la base di tutto il comportamento sociale, scompare sempre più. Con una disinvoltura sempre maggiore gli uomini sono trattati come oggetti, dalle innumerevoli forme di «conglobamento» statistico e amministrativo, sino alle inconcepibili violazioni dei singoli, dei gruppi e persino degli interi popoli"* (idem, 61-62).

Per il soggetto si aprono quindi due alternative: quella dell'assorbimento nella dimensione collettiva e di riduzione della propria soggettività ad un insieme di funzioni, oppure, adattandosi, quella di concentrarsi sul suo intimo io per salvare anzitutto ciò che è essenziale.

> *"Qui l'uomo si arma contro il pericolo minaccioso che proviene e dalla massa e dalla collettività, per salvare anzitutto quel minimo, che solo ancora gli permette di conservare la sua qualità di uomo. Qui dovrà partire la riconquista dell'esistenza attraverso l'uomo e per l'umano, che rappresenta il compito dell'avvenire… in che consiste il fatto umano essenziale? Nell'essere persona. Nell'essere chiamati da Dio; e perciò capaci di rispondere di sé e di intervenire nella realtà in virtù di una forza interiore, capace di stabilire un cominciamento. Questo fatto rende ogni uomo unico…. Per quanto strano ciò possa apparire, quella stessa massa che porta in sé il pericolo di essere completamente dominata e sfruttata, ha anche in sé stessa la possibilità di condurre la persona ad una maturità piena. In realtà ci sono compiti che noi appena possiamo sospettare: compiti di una liberazione*

> *interiore, di un'ascesi che procede dall'intimo, di un irrigidimento contro tutte le forze anonime che crescono smisurate" (idem, 63-66)*

E come ulteriore passaggio si arriva ai cambiamenti inerenti la cultura. Se le sue manifestazioni, all'origine dei tempi moderni, si caratterizzano per "*una esplosione di forze sconosciute, che scaturivano dalle profondità finora sigillate*", ovvero una vera e propria "*primavera dell'esistenza*" fondata su una "*illuminata sicurezza del futuro*" garantita dalla matematica, dalle scoperte storiche, dalle scienze umane come la psicologia e l'antropologia, dalla filosofia che si liberava dai "*legami con le autorità ecclesiastiche*", dalla scienza politica capace di rappresentare la comunità umana come un grande essere vivente da indagare, dalla formazione degli stati nazionali e da un'economia fondata su "*una illimitata sete di guadagno che crea il sistema capitalistico*". In una parola, dalla

> *"fede superstiziosa della borghesia nella sicura garanzia del progresso"* (idem, 85).

Ora, continua Guardini, non siamo più nella condizione di perpetuare quell'atteggiamento e comprendiamo sempre più chiaramente che si è trattato di un'illusione. Detto altrimenti

> *"non è più assolutamente possibile avere nell'opera dell'uomo, e nemmeno in quella della natura, quella fiducia che si aveva nell'epoca moderna. Una tale critica deve certo essere cosciente delle proprie sorgenti di errore. Può darsi che essa parli il pessimismo di un popolo che considera il suo crollo come un assoluto; ovvero la oscura sensazione dell'Occidente, che sente di essere invecchiato e che il posto di guida è passato ai più giovani. Ma tuttavia quella constatazione appare esatta"* (idem, 77).

La ricostruzione culturale passa allora attraverso la riscoperta di alcune fondamentali virtù: la serietà imposta dalla verità; il coraggio di affrontare il caos che sale nell'opera stessa dell'uomo; la libertà interiore

> *"dalle catene della violenza, in tutte le sue forme; dal potere suggestionante della propaganda, della stampa, della radio, del cinema; dalla sete di potere, dalla sua ebbrezza e dal suo carattere demoniaco che agisce fin nell'intimo dello spirito. Quella libertà può essere raggiunta solo attraverso la vera educazione, interiore ed esteriore. E attraverso una ascetica"* (idem 90)

Il Nostro conclude il suo ragionamento interrogandosi sulle conseguenze per la religione. Dentro tale trasformazione epocale anche la Chiesa e il Cristianesimo non possono rimanerne immuni. Ovvero

> *"Il patrimonio culturale della Chiesa non potrà sfuggire alla generale decadenza della tradizione e là dove esso ancora sussisterà sarà assalito da molti problemi … la fede [però] sarà capace di resistere al pericolo. Nel rapporto con Dio emergerà decisamente l'elemento dell'obbedienza. Obbedienza pura, la quale sa che si tratta di cose supreme, che solo nell'ubbidienza possono realizzarsi. Non perché l'uomo sia «eteronomo», ma perché Dio è santità assoluta. Un atteggiamento assolutamente non-liberale dunque, orientato con assolutezza verso l'assoluto, ma nella libertà, e per questo distinto da tutte le violenze… Questo incontro di assolutezza e di personalità, di incondizionatezza e di libertà, renderà il credente capace di resistere, senza luogo e senza rifugio, e di conoscere la direzione. Lo renderà capace di accedere ad un rapporto diretto con Dio, attraverso tutte le situazioni della violenza e del pericolo; e di rimanere persona vivente nella crescente solitudine del mondo futuro; solitudine proprio in mezzo alle masse e alle organizzazioni"* (idem107-8).

1.7.4. Alexander Langer o della buona politica

Nella diade proposta, la figura di Langer è alquanto particolare. Non ci risulta che i due abbiano avuto occasioni di incontro né tantomeno che Bergoglio abbia conosciuto il suo pensiero. A fronte dell'assenza di un legame personale o intellettuale, ciò che colpisce è la profonda sintonia su molti temi chiave.

Come Bergoglio, Langer non è stato un intellettuale nel senso classico ma, attraverso la militanza sociale e politica vissute nelle *pieghe delle contraddizioni del nostro tempo*, un ricercatore e testimone di *buona politica*[35], vissuta senza mai risparmiarsi, fino alla sua tragica fine. Così lo descrive Giovanni Bianchi (2017a), un altro *viandante tra mondi diversi,* che dedicò a Langer una delle sue ultime pubblicazioni prima di venire stroncato dalla malattia che lo affliggeva:

> *"Qui [con la sua scelta suicida] il limite della politica mette in discussione il senso stesso del fare politica. Strano paese il Belpaese. Tra tanti uomini di superficie che s'affannano nella corsa del topo in carriera, ecco uno così etico da essere schiacciato dal peso dell'etica… Non così pensano i divoratori d'Assoluto alla Alexander Langer. E il prezzo pagato è davvero troppo alto. C'è un modo di fare memoria che riseppellisce. Sotto la retorica, perfino nel gossip funerario l'amico e il compagno che ricordiamo. E invece abbiamo una disperata necessità di rammemorare e ritrovare testimoni. Perché il tempo e la vanità di questa politica disperdono. E noi avvertiamo realmente il bisogno e insieme la mancanza di maestri (tale fu Alex) e di consiglieri. Perché è carisma dei maestri liberare. Ma sono del parere di Adriano Sofri: "Non credo, spero di averlo fatto capire, che Alex sia morto per la Bosnia". Perché allora? Perché in quel modo? É una sorta di preghiera interrogare. Vi è e talvolta ci sorprende una leggerezza del pubblico davvero insorreggibile. Qui l'anima tesa coglie la dismisura e può soccombere. É un termine di Simone Weil dismisura: lo suggerisco come parola chiave. Alex lo interpreto così nel gesto estremo di chiudere la sua curiosissima finestra sul mondo, invitando amici e compagni a continuare. Tra fede nuda e politica sdrucita"* (idem, 14-15)

E quello della *buona politica*, tema su cui più volte nel corso della sua vita si è cimentato anche il papa argentino (Bergoglio 2013, par. 205 e ssgg.; 2015a, 325 e ssgg.; 2015b, par. 178 e ssgg.;2020, par. 154 e ssgg.)[36], ci sembra una delle chiavi per ricostruire questo legame ipotetico, come vedremo, molto più articolato di quanto non si creda.

Se si percorrono le tappe dell'impegno di Langer non ve ne è una che non sia stata di *frontiera*, simbolicamente e/o fisicamente, spesso vissute da "*traditore della propria parte, ma non da transfuga*", come si autodefiniva, ovvero di "*mediatore e non intermediario"*, secondo le parole del gesuita Bergoglio[37]. Dai gruppi giovanili interetnici nel nativo Alto Adige; a quelli conciliari nella Firenze di padre Balducci e don Milani[38] ai tempi dell'università; alla militanza nella allora sinistra extra parlamentare[39], in particolare all'interno delle caserme durante gli anni della leva; alla rappresentanza nelle istituzioni provinciali-regionali bolzanine come esponente radicale; all'impegno con il movimento ambientalista e con quello pacifista (da *facitore di pace*, ovvero di un pacifismo *né tifoso, né ideologico bensì concreto*) in opposizione/aiuto alla/nella guerra della ex Jugoslavia, nel ruolo di parlamentare europeo e al contempo di promotore di eventi e iniziative assolutamente profetiche, come il prototipo di *parlamento civico* rappresentato dal Forum di Verona (Langer 2005; 2020); per citare solo alcune delle sue tappe[40], Egli rappresenta una figura assolutamente sui generis, sia per lo stile del suo operare che per le posizioni assunte di volta in volta. Un *viaggiatore inquieto*, secondo la efficace sintesi di Bianchi (idem 18). Definizione in cui riecheggia l'Ernst Bloch del pensare utopico e della Bibbia come fonte e storia *popolare* di tale ricerca. Scrive, quasi riassumendo la vicenda di Langer questo filosofo tedesco:

> *"solo l'inquieto ha la possibilità di essere pio ed il suo esprimersi e continuo rinnovarsi in fedeltà utopica è l'unica cosa veramente profonda", ovvero "solo un ateo può essere un buon cristiano, ed anche, solo un cristiano può essere un buon ateo*" (Bloch 2008, 61 e 32)

Conversione ecologica come principio per una nuova ineludibile forma di democrazia (*ecologica*, per l'appunto), a partire dal riconoscimento del *debito ecologico* nei confronti della natura e dei posteri; centralità della dimensione locale, del territorio, ovvero del vissuto quotidiano dei cittadini, in quanto luogo per costruire legami associativi, *saltando i muri dell'inimicizia* attraverso pratiche sincere di *dialogo/ascolto*; valorizzazione della *biodiversità culturale* e al contempo rifiuto di tutte le forme

che cristallizzano le differenze - come le *gabbie etniche* - incubatrici di conflitti e violenze; convivenza come coinvolgimento personale, come lavoro su di sé e, in quanto tale, come prassi distintiva del militante; autonomia del sociale/associativo, policentrismo delle forme di rappresentanza e centralità dei movimenti sociali in quanto risorsa imprescindibile della necessaria e costante rigenerazione della politica istituzionale; ricerca coerente tra pensiero, azione e vita; attivazione di processi capaci di "*alludere ad una visione ulteriore…*" (Marzorati e Valpiana 2019); rappresentano una possibile mappa semantica della profonda sintonia tra Langer e Bergoglio.

A conferma di ciò, insieme ai principali documenti del magistero di papa Francesco - basti qui accennare alla *Laudato Sì* e alla *Fratelli Tutti* - viene incontro la ricostruzione di Spadaro sulla *diplomazia* (Spadaro 2016b) di cui è fautore il pontefice. Vera e propria *geopolitica della misericordia*, intendendo con essa la possibilità di pensare la riconciliazione sullo scacchiere mondiale come un obiettivo praticabile, basato sulla capacità di *alzare lo sguardo*, di *riprendere il cammino*, rispettando le *ferite dolorose che segnano l'umanità presente*, ovvero

> *"non considerare mai niente e nessuno come definitivamente «perduto» nei rapporti tra nazioni, popoli e Stati"* (idem).

Per fare ciò bisogna accettare la pratica un *pensiero aperto, incompleto*, senza dare torti o ragioni, senza entrare in reti precostituite di alleanze e influenze, senza appiattire il religioso sul politico e viceversa. Per Francesco, in altri termini, la misericordia si delinea politicamente

> *"in libertà fluida di movimento, in non accettazione di schieramenti rigidi, in agilità nel costruire ponti fra terre e posizioni distanti. Tutto questo mette in moto logiche imprevedibili, proprie di una visione poliedrica e multipolare… Davanti all'orrore - la Shoah, gli attentati di Parigi… -, la prima reazione di Francesco è quella dello sgomento, non dello schieramento… Il fatto che il Pontefice si scagli contro i trafficanti di armi, senza cadere nella tentazione di identificare una religione con il fondamentalismo, significa che egli mette in campo tutti i fattori politici ed economici che portano a vivere situazioni di crisi…. il Papa è molto lontano dai teorici dello «scontro di civiltà». Ma, di riflesso, così egli svuota di senso anche il millenarismo apocalittico che intende denominarsi «cristiano» e che si pone come giustificazione della guerra contro quello che viene definito in termini religiosi ed etici l'«asse del Male» … In questa lotta all'imperialismo e all'integralismo di qualunque segno, Francesco è estremo, e giunge, in maniera provocatoriamente evangelica, a chiamare gli stessi terroristi con un'espressione densa insieme di condanna e compassione: «povera gente criminale». In filigrana, vediamo sempre il peccatore - in questo caso il terrorista - come il «figlio prodigo» e mai come una sorta d'incarnazione diabolica. Fino all'affermazione davvero singolare per cui fermare l'aggressore ingiusto è sì un diritto dell'umanità, ma è anche postulato come «un diritto dell'aggressore», cioè il diritto «di essere fermato per non fare del male»…"* (idem)

E, continua Spadaro,

> *"Ecco dunque che il Papa intende farsi «costruttore di ponti» e vuole invitare altri a fare altrettanto, a essere «pontefici». …. La sua esperienza e la sua intelligenza della storia gli impediscono di essere un «pacifista» astratto e ideologico. Egli sa bene che la pace «pura» non esiste e che l'uomo deve sempre affrontare i conflitti, magari «accarezzandoli», come egli ha più volte affermato. Ma il conflitto è ineliminabile nella dinamica dei rapporti umani, e dunque anche in quelli internazionali. Anzi, la stessa pace «comporta una vera e propria lotta» di conquista…. Da qui, infine, un invito ulteriore: «Desidero rivolgere un triplice appello ad astenersi dal trascinare gli altri popoli in conflitti o guerre che ne distruggono non solo le ricchezze materiali, culturali e sociali, ma anche - e per lungo tempo - l'integrità morale e spirituale; alla cancellazione o alla gestione sostenibile del debito internazionale degli Stati più poveri; all'adozione di politiche di cooperazione che, anziché piegarsi alla dittatura di alcune ideologie, siano rispettose dei valori delle popolazioni*

> *locali e che, in ogni caso, non siano lesive del diritto fondamentale ed inalienabile dei nascituri alla vita». In questi tre punti riconosciamo come la misericordia possa concretamente tradursi in forma politica" (idem)*

1.7.5. Una visione di Europa e di Mediterraneo

Partiamo dai numerosi viaggi apostolici che hanno interessato i paesi euro-mediterranei. Nei primi otto anni di pontificato - senza considerare quelli realizzati in Italia - papa Bergoglio ha dedicato a questa area del mondo 17 dei suoi 31 viaggi, visitando 23 paesi[41]. La maggior parte in condizioni critiche, interne o internazionali.

A ciò sono da aggiungere altri eventi, quali la visita al Parlamento Europeo e al Consiglio di Europa, il conferimento del premio Carlo Magno, i messaggi inoltrati direttamente (Prodi M. 2019a, 15 e ssgg.) o attraverso la Comece (episcopato europeo) alle istituzioni di Bruxelles, ecc. E non certo meno importanti, i messaggi, le udienze, gli interventi scritti relativi alla situazione mediterranea - dalle condizioni dei profughi, in primis, ai movimenti popolari, di cui non pochi europei; alla richiesta di deporre le armi per i tanti conflitti più o meno a bassa intensità presenti in queste aree; alle iniziative più propriamente religiose - con la Chiesa ortodossa, con quelle Riformate, con l'Ebraismo, con l'Islam; ecc. Tutto questo per dire che l'Euro-Mediterraneo può essere considerato di per sé una chiave di lettura dell'intero magistero di Francesco (Di Luccio e Manunza 2019; Bongiovanni e Tanzarella 2019; Prodi M. 2019a; Montaldi, Cornille e Pilario 2021).

Per meglio comprendere la sua visione, è opportuno richiamare tre aspetti che rappresentano una parte importante della vita del papa: le sue origini italiane, particolarmente sentite e sottolineate in più occasioni (Himitian 2013; Petrini 2020); la rilevanza del pensiero teologico e della formazione gesuitica di stampo europeo (Kasper 2015; Borghesi 2017), compresa una parte della sua formazione maturata in Europa; l'essere nato e sostanzialmente sempre vissuto a Buenos Aires, megalopoli *tra le più europee* dell'America Latina (Kasper 2015), ovvero di uno dei (sub) continenti culturalmente e politicamente, oltre che economicamente e dal punto di vista migratorio, più legati al *Primo Mondo* (Stabili 2005).

Al contempo, però, si deve sottolineare lo sguardo *periferico-in-tensione-con-il-centro* di cui è portatore Bergoglio, principio ermeneutico per il Nostro. Riprendendo le sue stesse parole:

> *"Quando parlo di periferia parlo di confini. Normalmente noi ci muoviamo in spazi che in un modo o nell'altro controlliamo. Questo è il centro. Nella misura in cui usciamo dal centro e ci allontaniamo da esso scopriamo più cose, e quando guardiamo al centro da queste nuove cose che abbiamo scoperto, da nuovi posti, da queste periferie, vediamo che la realtà è diversa. Una cosa è osservare la realtà dal centro e un'altra è guardarla dall'ultimo posto dove tu sei arrivato. Un esempio: l'Europa vista da Madrid nel XVI secolo era una cosa, però quando Magellano arriva alla fine del continente americano, guarda all'Europa dal nuovo punto raggiunto e capisce un'altra cosa. La realtà si vede meglio dalla periferia che dal centro"*[42].

Uno sguardo con cui partecipa all'Europa di oggi, come testimoniano i viaggi citati, le iniziative diplomatiche e interreligiose, le prese di posizione, ovvero a partire dalle aree e dalle condizioni umane più periferiche (Sale 2015; Spadaro 2016c). Così come, da gesuita e da vescovo argentino, con cui interpretava il Vecchio Continente, in dialogo con pensatori e pensatrici suoi conterranei, evidenziando i caratteri distintivi propri della *periferia* latino-americana e la funzione mondiale a cui essa è chiamata (Bergoglio 2014; Bergoglio 2015a; Borghesi 2017).

C'è un ulteriore importante elemento che si deve considerare nel voler interpretare l'approccio di Francesco all'Europa di oggi. A differenza di Woytila e di Ratzinger, mitteleuropei formatisi e chiamati a condurre la Chiesa cattolica durante la *Guerra Fredda* e nella transizione determinatasi - soprattutto grazie al contributo del primo - con l'89, Francesco si trova di fronte uno scenario completamente diverso, ad *un'altra Europa*.

Il suo tratto unificante è la crisi, per fattori interni[43] che esterni, del disegno europeo pensato dai *Padri Fondatori* - Schuman, Adenauer, De Gasperi -, faticosamente costruito nel corso di circa 60 anni, e sentito proprio dallo stesso papa[44]. Basti pensare al

contesto mondiale contemporaneo, dove nuovi importanti *player* (p.e. la Cina) stanno competendo per l'acquisizione di una egemonia planetaria, ed in cui i sistemi di *governance* - leggi multilateralismo, sistema delle Nazioni Unite, ecc. - faticano non solo ad imporsi, ma pure a mantenere una loro credibilità. Emblematico quanto riportato da Eugenio Scalfari di una conversazione avuta nell'estate del 2017:

> Scalfari - *"Lei pensa, Santità, che nella società globale come quella in cui viviamo la mobilità dei popoli sia in aumento, poveri o non poveri che siano?"* - Francesco - *"Non si faccia illusioni: i popoli poveri hanno come attrattiva i continenti e i Paesi di antica ricchezza. Soprattutto l'Europa. Il colonialismo partì dall'Europa. Ci furono aspetti positivi nel colonialismo, ma anche negativi. Comunque, l'Europa diventò più ricca, la più ricca del mondo intero. Questo sarà dunque l'obiettivo principale dei popoli migratori"* - Scalfari - *"Anch'io ho pensato più volte a questo problema e sono arrivato alla conclusione che, non soltanto ma anche per questa ragione, l'Europa deve assumere al più presto una struttura federale. Le leggi e i comportamenti politici che ne derivano sono decisi dal governo federale e dal Parlamento federale, non dai singoli Paesi confederati. Lei, del resto, questo tema l'ha più volte sollevato, perfino quando ha parlato al Parlamento europeo"* - Francesco - *"È vero, l'ho più volte sollevato"* - Scalfari - *"E ha ricevuto molti applausi e addirittura ovazioni"* - Francesco - *"Sì, è così, ma purtroppo significa ben poco. I Paesi si muoveranno se si renderanno conto di una verità: o l'Europa diventa una comunità federale o non conterà più nulla nel mondo"*[45].

Sul piano geopolitico, nel diventare papa il cardinale Bergoglio si è quindi trovato un'Europa logorata dai conflitti scoppiati al suo interno (Balcani e frontiere con la Russia; i vari separatismi intra nazionalisti, *vulcani* sempre pronti a riattivarsi; o, senza essere cruenti, la Brexit); come dalla continuazione o riemersione di quelli ai suoi confini (Israele - Palestina, Iraq, Siria, Libia, Turchia - Armenia; ecc.)[46], favoriti anche da stati europei sclerotizzati nei propri retaggi colonialisti.

In esso, con la crisi delle *grandi narrazioni* e per i crescenti problemi di disuguaglianza e ingiustizia interna e internazionale, le religioni, in non pochi casi, hanno assunto la funzione di efficaci dispositivi simbolici identitari per la costruzione e mobilitazione - con derive fondamentaliste - dell'aggressività collettiva. Basti pensare alla rivoluzione khomeinista, alla guerra civile libanese, alla stessa guerra balcanica, alla guerriglia afghana contro l'Armata Rossa, alle rivoluzioni islamiste di Hezbollah e di Hamas, al califfato siro-iracheno, al rapporto tra Chiesa ortodossa e regime russo, alle recenti iniziative di islamizzazione turca e di ebraizzazione israeliana[47], ecc., nonché alle scie di terrorismo (e antiterrorismo) che da essi sono scaturite. Senza dimenticare, detto per inciso, le forti sintonie che anche dentro il mondo cattolico, o più in generale cristiano, si sono manifestate in tema di rivendicazioni identitarie e, contrapposte a quelle appena citate, di accondiscendenza per un loro uso politico (Spadaro 2016b; Borghesi 2021). Questa conflittualità diffusa fa sì che pulizie etniche, eliminazione delle minoranze religiose, rotture delle convivenze, crisi ambientali, crisi umanitarie, migrazioni forzate, ne siano l'esito e al contempo il brodo di coltura. Con tutto ciò che comporta per il mercato delle armi, per i traffici di droga ed esseri umani, per la corruzione, per la perpetuazione di dipendenze e sottosviluppo, ecc.

Da qui alcuni degli elementi caratterizzanti *la postura politica* di papa Bergoglio. Prima di tutto, quella di una Chiesa cattolica che, senza disconoscerne il fondamentale contributo apportato, non rivendica le origini cristiane del continente ma si pone in un atteggiamento di servizio (Borghesi 2021, 26 e ssgg.). Attraverso la geopolitica della "*lavanda dei piedi*" (Spataro 2016c), il papa non solo respinge l'attrazione della religione cristiana nel vortice della funzione identitaria e conflittuale/bellica (*ad intra*), ma la converte nella costruzione di un pluralismo di identità dialoganti, capaci di pace nel rispetto delle differenze (*ad extra*)[48]. Il dialogo ecumenico e interreligioso, già tratto rilevante del suo episcopato argentino (Bergoglio, Skorka e Figueroa 2013; Bergoglio e Skorka 2014; Kasper 2015), nella parabola che va dal pellegrinaggio a Gerusalemme nel maggio del 2014 al viaggio apostolico nella Piana di Ninive (Iraq) del marzo 2021[49], si può considerare la piattaforma

di una inedita, nel suo radicamento *evangelico* (Fares 2014b), costruzione di politica internazionale della pace, della giustizia sociale e della salvaguardia del creato (Bergoglio 2019a). Ovvero, di proposta di un nuovo ordine mondiale (Prodi M. 2019a). Non tanto perché la Chiesa si impegna per /partecipa a queste tematiche, fatto presente nel magistero almeno da Giovanni XXIII in poi, quanto appunto per la postura che essa, con le altre religioni, viene ad assumere. In secondo luogo, vi è la accorata difesa delle *vite di scarto*, dentro le opulente città europee così come ai confini dell'Unione, vite che hanno i volti di chi è profugo, emarginato, abbandonato, disoccupato, disabile, vittima del narcotraffico e della tratta, ammalato, ecc.[50] Costante è il suo richiamo alla tutela e promozione dei diritti fondamentali delle persone costrette a vivere tali condizioni; della necessità di una cultura della solidarietà generatrice di sviluppo integrale per ogni essere umano; dell'impegno alla realizzazione del bene comune; della necessità di cambiare il modello economico capitalista; del protagonismo dei movimenti popolari come condizione per una dinamica democratica effettiva; della promozione della fratellanza universale; ecc. (Prodi M. 2018). Il tutto a partire dalla richiesta della testimonianza diretta, personale ed ecclesiale, dei credenti e dall'impegno politico a cui sono chiamati. Il terzo elemento riguarda il rapporto con le istituzioni e con la politica. Così come quando era vescovo di Buenos Aires (Bergoglio 2016a[51]), il Bergoglio papa mantiene un atteggiamento molto libero e franco, senza risparmiare critiche anche dure nei confronti della classe dirigente, qualora lo ritenga necessario. Al contempo Egli nutre un profondo rispetto del compito svolto da chi fa politica[52]. Si può dire che ne abbia una concezione al contempo ascetica[53] e mistica[54] (Bergoglio 2013b; Costa e Foglizzo 2018, 207 e ssgg.)[55]. Nei momenti critici, in Argentina come ora in Vaticano, in più di un'occasione[56] si è offerto per supportare il dialogo tra le parti nel perseguimento dell'interesse generale. Se la sua spiritualità lo porta a ritenere anche la preghiera atto politico, nel suo pensiero sociale le istituzioni sono considerate beni comuni (Bergoglio 2015a, 233 e ssgg.). In sintesi, si può affermare che i capisaldi dell'attenzione all'Europa da parte di Bergoglio, così come per il resto delle istituzioni mondiali[57], e come di quelle nazionali quando era primate argentino, siano fortemente basati su un approccio *spirituale kerigmatico* (Evangelii Gaudium 2013, paragrafi 160 e ssgg) profondamente ignaziano, non ideologico (Costa 2018, 51) e non partigiano, preoccupato della condizione dei più poveri, orientato a favorire il dialogo e l'incontro (Fares 2014a; Narvaja 2017; Prodi M. 2019b).

Detto questo, quali visione e prospettiva europea propone Bergoglio? In piena pandemia da Covid-19, nell'ottobre 2020[58], ai vescovi europei riuniti nel 40° anniversario della Commissione degli episcopati dell'Unione Europea (COMECE), del 50° delle relazioni diplomatiche tra la Santa Sede e l'Unione Europea e del 50° della presenza della Santa Sede come osservatore permanente al Consiglio d'Europa, inviò loro una lettera[59] con alcune riflessioni

> *"sul futuro di questo continente, che mi è particolarmente caro, non solo per le origini familiari, ma anche per il ruolo centrale che esso ha avuto e ritengo debba avere ancora, seppure con accenti diversi, nella storia dell'umanità".*

Riprendendo i temi chiave del suo magistero, ed evidenziando come essi siano in sintonia con il progetto originario dei Padri Fondatori (vedi sopra) - unità, solidarietà, fraternità tra i popoli, ecc. - così come, anche all'interno dell'Europa, essi siano messi in crisi o comunque contrastati in un crescendo che non può non preoccupare[60], Bergoglio, sulla scia dell'accorato richiamo di Giovanni Paolo II del 1982, afferma:

> *"All'Europa allora vorrei dire: tu, che sei stata nei secoli fucina di ideali e ora sembri perdere il tuo slancio, non fermarti a guardare al tuo passato come a un album dei ricordi. Nel tempo anche le memorie più belle si sbiadiscono e si finisce per non ricordare più. Presto o tardi ci si accorge che i contorni del proprio volto sfumano, ci si ritrova stanchi e affaticati nel vivere il tempo presente e con poca speranza nel guardare al futuro. Senza slancio ideale ci si riscopre poi fragili e divisi e più inclini a dare sfogo al lamento e lasciarsi attrarre da chi fa del lamento e della divisione uno stile di vita personale, sociale e politico.*

> *Europa, ritrova te stessa! Ritrova dunque i tuoi ideali che hanno radici profonde. Sii te stessa! Non avere paura della tua storia millenaria che è una finestra sul futuro più che sul passato. Non avere paura del tuo bisogno di verità che dall'antica Grecia ha abbracciato la terra, mettendo in luce gli interrogativi più profondi di ogni essere umano; del tuo bisogno di giustizia che si è sviluppato dal diritto romano ed è divenuto nel tempo rispetto per ogni essere umano e per i suoi diritti; del tuo bisogno di eternità, arricchito dall'incontro con la tradizione giudeo-cristiana, che si rispecchia nel tuo patrimonio di fede, di arte e di cultura".*

Il papa, esprimendo il sentimento di forte attesa - *"… sogno un'Europa che…"* - già esplicitato in occasione del ricevimento del premio Carlo Magno (6 maggio 2016), elenca quelli che a suo parere sono i compiti, coerenti con la responsabilità di continuare a contribuire allo *sviluppo culturale dell'umanità*[61], che le sono riservati nel quadro del *cambio d'epoca* che caratterizza il nostro tempo presente. Parla così di un'Europa come di una unica famiglia e comunità capace di riconoscere e valorizzare le peculiarità personali e di ogni popolo, nella condivisione delle comuni responsabilità; ovvero di una Europa famiglia di popoli, intelligentemente solidale e generosa, accogliente e ospitale con chi è migrante, capace di valorizzare creato e creature; ma anche sanamente laica, nella distinzione, senza contrapposizioni, tra Dio e Cesare, ecc. Nel merito poi di quelli che possiamo definire alcuni fondamentali di un possibile programma sociale, Bergoglio chiede all'Europa di essere *amica della persona e delle persone*, ovvero:

> *"Una terra in cui la dignità di ognuno sia rispettata, in cui la persona sia un valore in sé e non l'oggetto di un calcolo economico o un bene di commercio. Una terra che tuteli la vita in ogni suo istante, da quando sorge invisibile nel grembo materno fino alla sua fine naturale, perché nessun essere umano è padrone della vita, propria o altrui. Una terra che favorisca il lavoro come mezzo privilegiato per la crescita personale e per l'edificazione del bene comune, creando opportunità di occupazione specialmente per i più giovani. Essere amici della persona significa favorirne l'istruzione e lo sviluppo culturale. Significa proteggere chi è più fragile e debole, specialmente gli anziani, i malati che necessitano di cure costose e i disabili. Essere amici della persona significa tutelarne i diritti, ma anche rammentarne i doveri. Significa ricordare che ognuno è chiamato a donare il proprio contributo alla società, poiché nessuno è un universo a sé stante e non si può esigere rispetto per sé, senza rispetto per gli altri; non si può ricevere se nel contempo non si è disposti anche a dare".*

Pace, diritti umani, democrazia, stato di diritto, rappresentano le radici politico istituzionali di questa richiesta/proposta, rispetto alle quali, a fronte delle sfide attuali, ci si deve impegnare per garantirne la fecondità nell'oggi e la proiezione nel futuro. La storia dell'Europa, ha dichiarato Bergoglio di fronte al Consiglio d'Europa il 25 novembre 2014[62],

> *"può portarci a concepirla ingenuamente come una bipolarità, o al più una tripolarità (pensiamo all'antica concezione: Roma - Bisanzio - Mosca), e dentro questo schema, frutto di riduzionismi geopolitici egemonici, muoverci nell'interpretazione del presente e nella proiezione verso l'utopia del futuro. Oggi le cose non stanno così e possiamo legittimamente parlare di un'Europa multipolare. Le tensioni - tanto quelle che costruiscono quanto quelle che disgregano - si verificano tra molteplici poli culturali, religiosi e politici. L'Europa oggi affronta la sfida di "globalizzare" ma in modo originale questa multipolarità. Non necessariamente le culture si identificano con i Paesi: alcuni di questi hanno diverse culture e alcune culture si esprimono in diversi Paesi. Lo stesso accade con le espressioni politiche, religiose e associative. … Parlare della multipolarità europea significa parlare di popoli che nascono, crescono e si proiettano verso il futuro. Il compito di globalizzare la multipolarità dell'Europa non lo possiamo immaginare con la figura della sfera - in cui tutto è uguale e ordinato, ma che risulta riduttiva poiché ogni punto è equidistante dal centro -, ma piuttosto con quella del*

> *poliedro, dove l'unità armonica del tutto conserva la particolarità di ciascuna delle parti. Oggi l'Europa è multipolare nelle sue relazioni e tensioni; non si può né pensare né costruire l'Europa senza assumere a fondo questa realtà multipolare".*

A questa prima sfida della multipolarità se ne deve poi aggiungere una seconda, quella della trasversalità. Parlando dei suoi incontri con giovani politici europei Egli percepisce come, nonostante possano trattare argomenti simili, essi affrontino la realtà da una prospettiva diversa rispetto ai loro colleghi più adulti. Ora,

> *"Tale dato empirico indica una realtà dell'Europa odierna da cui non si può prescindere nel cammino del consolidamento continentale e della sua proiezione futura: tenere conto di questa trasversalità che si riscontra in tutti i campi. Ciò non si può fare senza ricorrere al dialogo, anche intergenerazionale. Se volessimo definire oggi il continente, dovremmo parlare di un'Europa dialogante che fa sì che la trasversalità di opinioni e di riflessioni sia al servizio dei popoli armonicamente uniti. Assumere questo cammino di comunicazione trasversale comporta non solo empatia generazionale bensì metodologia storica di crescita. Nel mondo politico attuale dell'Europa risulta sterile il dialogo solamente interno agli organismi (politici, religiosi, culturali) della propria appartenenza. La storia oggi chiede la capacità di uscire per l'incontro dalle strutture che "contengono" la propria identità al fine di renderla più forte e più feconda nel confronto fraterno della trasversalità. Un'Europa che dialoghi solamente entro i gruppi chiusi di appartenenza rimane a metà strada; c'è bisogno dello spirito giovanile che accetti la sfida della trasversalità".*

1.7.6. L'Europa di Guardini, Langer … e Przywara

Come anticipato, anche Guardini e Langer hanno colto nell'Europa in disfacimento sotto le bombe della 2ª Guerra Mondiale, piuttosto che nella destabilizzazione a seguito del crollo del Muro di Berlino, un tema centrale del loro interrogarsi ed operare. A completamento della attualità che esso riveste nella proposta bergogliana, insieme alla ricostruzione del pensiero dei Nostri, richiameremo anche quello del gesuita polacco-tedesco Erich Przywara, citato da papa Bergoglio nel discorso fatto in occasione del conferimento del premio Carlo Magno il 6 maggio 2016. Vista la forte consonanza tra il loro pensiero e quanto appena riportato di papa Francesco, onde evitare ridondanze inutili, eviteremo ulteriori commenti.

Guardini: Europa, compito e destino

Come abbiamo visto, il pensiero del filosofo e teologo tedesco di origini italiane Romano Guardini gioca un ruolo importante nella visione del mondo di papa Bergoglio. Anche in merito all'Europa, sembra svolgere tale posizione. Prima di tutto Guardini viene considerato, per la sua biografia, ma anche per la coscienza critica che ha rappresentato nelle tragedie del Novecento, "*un vero paradigma di uomo europeo*" (Zucal 2017, 109). Oltre a ciò, nei suoi scritti si ritrovano importanti evocazioni, se non anticipazioni, di quanto un suo studioso, per l'appunto il gesuita Bergoglio (Bergoglio 2015a, 287 e ssgg.), poi riprenderà. Ne segnaliamo due: una relativa al compito dell'Europa nella contemporaneità; una seconda relativa al modo con cui esercitare tale compito. Nel 1962, in occasione del conferimento del premio Erasmus, Egli affermava:

> *"Perciò io credo che il compito affidato all'Europa - compito il meno essenziale di tutti ma che nel profondo conduce all'essenziale - sia la critica della potenza. Non critica negativa, né paurosa, né reazionaria; tuttavia, ad essa è affidata la cura per l'uomo, perché essa ne ha provato la potenza non come garanzia di sicuri trionfi, ma come destino che rimane indeciso dove condurrà. L'Europa è vecchia…. L'Europa ha creato l'età moderna, ma ha tenuto ferma la connessione con il passato. Perciò sul suo volto, accanto ai tratti della creatività, sono segnati quelli di una millenaria esperienza. Il compito riservatole, io penso, non consiste nell'accrescere la potenza che viene dalla scienza e dalla tecnica - benché naturalmente farà anche questo - ma nel domare questa potenza. L'Europa ha prodotto l'idea della libertà - dell'uomo come della sua*

> *opera -; ad essa soprattutto incomberà, nella sollecitudine per l'umanità dell'uomo, pervenire alla libertà anche di fronte alla propria opera. Anzi, l'Europa sarà capace di porre la domanda se sia permesso in assoluto all'uomo di esercitare il potere sull'altro uomo"* (Guardini 2017,26).

E a fronte di un esercizio della potenza in forma di dominio, per Guardini vi è anche un'altra forma di esercizio del potere, quella del servizio.

> *"Con ciò non si intende la subordinazione del più debole; questo servizio al contrario è questione della forza, che si sente responsabile per la vita - per tutto ciò che si chiama vivere: uomo, popolo, cultura, ordine del paese e della terra. Tutto ciò… in una maniera che non esprime «maestà»; bensì - se è lecito richiamare in onore questa parola proibita - «umiltà». Forza di servizio che vuole che le cose della terra divengano giuste" (idem, 27).*

Przywara, oltre l'Europa della cristianità

Il gesuita Erich Przywara è figura chiave nella teologia e, più in generale, nella cultura del Novecento (Cevasco 2007; Mandreoli e Zanardi 2017; Gilbert 2020). Nato nel 1889 da padre polacco e madre tedesca nell'Alta Slesia polacca (oggi tedesca), allora terra di confine tra l'Impero russo, tedesco e austriaco, anch'Egli visse, al pari di Guardini e Langer, una *genetica della differenza nella convivenza* di religioni, tradizioni ed estrazioni sociali (Narvaja 2013). Nel 1955, anno particolare[63] in cui si formalizza la spaccatura tra i *due blocchi* che caratterizzerà la vita del mondo intero fino all'‘89, in un saggio finalizzato alla preparazione di una serie di trasmissioni radiofoniche, il Nostro riscostruisce un originale percorso storico-filosofico-politico per comprendere il proprio dell'Europa e la funzione a cui è chiamata. Al centro vi è la concezione di un *cristianesimo altro* dalle diverse forme - da quelle medievali a quelle auspicate dai partiti cristiani contemporanei - con cui si è realizzato storicamente quel surrettizio tentativo di riproporre un legame organico tra cultura, politica, istituzioni e Chiesa che chiamiamo cristianità, e che trova nell'antica Alleanza di Israele il suo paradigma. Da essa deriva la postura diaconale che il cristianesimo è chiamato ad assumere, costitutivamente differente da ogni forma di riproposizione più o meno aggiornata per l'appunto di cristianità:

> *"… i cristiani sono chiamati, sull'«esempio» di Cristo, a inginocchiarsi e a lavar la sporcizia dei piedi di un «mondo sporco»… tutte «le forme cristiane» apparse ai nostri occhi portano in sé un no, frutto di dura cervice, all'«unico vero cristianesimo» che è il cristianesimo dello scambio che redime… Per questo una vera e nuova «Europa cristiana», intesa come «occidente cristiano», può consistere unicamente nel fatto che noi cristiani, con il «Cristo amico e commensale dei peccatori» diventiamo sinceramente «amici dei peccatori» e concretamente «ci sediamo a mensa con loro» per essere così solo cristiani «come Cristo» che «non distrugge i propri nemici» ma che invece «assume su di sé, porta e toglie il peccato del mondo»" (Przywara 2013, 123-5).*

A partire da questa premessa - … che nel libro rappresenta le conclusioni … - l'obiettivo di Przywara è quello di proporre una idea di Europa che non sia strumentale, riduttivamente mercantile, quanto invece capace di dare conto della *europeità* di cui, a fronte degli accadimenti di quegli anni e sulla scorta di una rivisitazione della parabola storica delle proposte politiche di Europa, Egli vede forte la necessità. Per questo, nel chiedersi quale sia la sua essenza, ripercorre il percorso che va da Platone (con il mito della principessa fenicia rapita da Giove); ad Aristotele (in cui individua una geo-metafisica, mix tra geografia e geopolitica, dell'Europa come *polis* collocata sulla penisola più grande dell'Asia); a Origine, Tertulliano e Agostino (teologi cristiani dei primi secoli, africani, plasmatori del profilo spirituale complessivo dell'Europa); per concludere sull'etimologia, ovvero sul fatto che se le radici sanscrite del significato della parola Europa rinviano ad *oscurità fitta ed opprimente*, quelle di Asia rinviano al *calore bruciante, luogo di fuoco*. Da qui la sua proposta:

> *"Pertanto l'Asia, che insieme con l'Africa è la regione terrestre del grande calore, simboleggia il fecondo ardore della piena estate della cultura umana, mentre l'Europa rappresenta*

> *il silenzio invernale, nel quale i frutti dell'ardore della piena estate asiatico-africana svernano ben ordinati in magazzini realizzati ad arte… [in altri termini] … L'Europa è portatrice di frutti come Eurasia e come Euro-Africa ma, da sola, è semplicemente un magazzino per i frutti" (idem, 82)*

Una proposta che rappresenta altresì la risposta alla crisi dello *spirito europeo*. E anche qui, forte, è la sua posizione. Egli infatti contesta, a partire da Kant, Hegel e Leibniz, la visione *astratta*, ovvero *scientista*, *razionalista*, *secolarista*, di tale termine. Di nuovo a partire dall'etimologia:

> *"il significato che noi uomini dell'occidente attribuiamo oggi alla parola spirito contrasta, in modo inconciliabile, con quello originario attribuitole da tutte le lingue più significative. Ciò che noi chiamiamo spirito, sulla base dell'idolo della nostra pura scientificità, appare come un addomesticamento razionale dell'originaria forza, mobilità e fecondità proprie dello spirito e comuni all'originaria cultura germanica, latina, greca ed ebraica. È avvenuto come quando si addomestica un animale per il proprio uso casalingo"* (idem, 99)

Nello specifico, la sua tesi è che capitalismo e marxismo-bolscevismo - ovvero gli esiti del calvinismo anglosassone da una parte, e del profetismo rivoluzionario del primo ebraismo (Marx) insieme allo gnosticismo rivoluzionario apocalittico-escatologico del cristianesimo greco-ortodosso (Bakunin) dall'altra - rappresentano gli *opposti convergenti* della negazione storica della spiritualità propria della *europeità*. Da qui il passaggio alla politica. L'Europa è stata e continua ad essere contesto di maturazione del pensiero e delle forme della politica che noi conosciamo: dalla concezione greca della *polis*, a quella romana di impero, a quella medievale di regno, a quella moderna di stato, a quella più recente di federazione di stati (quando Przywara scrive sono gli anni in cui inizia a prendere forma quella che oggi chiamiamo Unione Europea), con tutte le reciproche influenze e sovrapposizioni. La tesi del Nostro, ampiamente ripresa da Bergoglio (2013b; 2015) e su cui poi ritorneremo, si fonda sul presupposto di un legame profondo, su un forte senso di appartenenza e di servizio, alla base della idea di politica:

> *"Secondo questo senso della parola politica, l'Europa politica può essere dunque intesa come una città in cui gli «europei», i «membri della città» - Burgmannen - esercitano, secondo i principi della città, un pieno servizio alla città. Tale prospettiva è alternativa al propugnare collettivamente interessi privati per raggiungere quella convergenza di interessi che assicuri maggiore profitto, all'interno di una associazione di reciproca convenienza per uno scopo determinato. Per una nuova «Europa politica» vale quindi una alternativa stretta. O le nazioni, che per i loro interessi si sono separate dall'unica città dell'occidente, rinnovano questa unica città con un'autentica conversione - Umkeher -, lasciando cadere questi interessi per un servizio all'unica città - Burg-Dienst- e assumendo un corrispondente modo di pensare a tale unica città - Einer Burg-Gesinnung. Oppure tali nazioni negozieranno, come mercanti, un equilibrio alla base della convergenza di interessi differenti - Ausgleich der Interessen - in maniera tale che quest'alleanza di mercato sarà l'unica «città dell'occidente» con sempre nuove contrattazioni"* (idem,89-90).

E, nel quadro delle fratture profonde che si stavano aprendo dopo la Seconda Guerra mondiale, propone Vienna come

> *"vera e ultima città di un'Europa che voglia essere medio unificante - die bindende Mitte - tra occidente e oriente… la capitale di un'Europa unita, con l'Austria come «territorio» di questa capitale, in analogia allo stato del Vaticano «territorio» della Roma di San Pietro" (idem, 94-95)*

Langer: se l'Europa muore a Sarajevo…[64]

Langer vive da parlamentare europeo la destabilizzazione generata dal crollo del Muro di Berlino. Altre sensibilità, condensate nella sua militanza[65], lo rendevano attento a quanto stesse accadendo. Ma è grazie alla sua esperienza di sudtirolese di lingua te-

desca *fuori dagli schemi* che Egli intuisce le conseguenze del disfacimento degli ex regimi comunisti. E per questo si spese senza riserve alla ricerca di soluzioni fattive, o quantomeno per evitare il peggio alle popolazioni inermi di quel pezzo di mondo (Langer 2020). Vista la lungimiranza di cui sono intrise queste righe, prendiamo avvio da uno stralcio di quanto scrisse all'età di 18 anni (siamo nel 1964) a proposito della percezione e della visione dell'Europa nel mondo giovanile cattolico della sua terra:

> *"Ma cosa intendiamo in realtà quando diciamo "Europa"? Quando ci riferiamo all'Europa come in questo articolo, allora pensiamo ad un processo non meglio definito di unificazione europea. Sappiamo che vengono intrapresi sforzi per fare dei singoli stati europei un'unica, grande Europa unitaria. E purtroppo spesso la nostra pigrizia intellettuale ci impedisce di prendere posizione sul tema. Forse è più facile che sia l'Europa medievale ad evocare in noi un'idea precisa: quella di Occidente. Il concetto di Occidente riassume in sé tutti quei valori che oggi sentiamo essere ciò che veramente unisce gli europei. Senza l'Occidente, e soprattutto senza l'Occidente cristiano, oggi non sarebbe possibile nessuna Europa. Possiamo richiamarci agli esempi della storia, da Alessandro Magno (se proprio vogliamo) a Cesare, Carlo Magno, i Papi, Napoleone. Ma non è questa l'Europa che vogliamo. Nel 1923 il conte Coudenhove-Calergi pubblicò il suo libro «Paneuropa», suscitando un grande interesse; i primi sforzi concreti per la costruzione di un'Europa unita iniziarono allora. Grandi statisti come Briand e Stresemann si impegnarono per la realizzazione di questo obiettivo, ma le dittature del nostro secolo decretarono il fallimento delle loro iniziative. Dopo la Seconda guerra mondiale, che aveva diviso l'Europa, gli europei iniziarono finalmente a riscoprire le loro comuni radici culturali, la loro appartenenza ad un Occidente unitario. Dalle forme di unione economica (Unione Montana, CEE, Alta Autorità, ecc.) si passò lentamente a considerare anche forme di unione politica. Oggi si parla già di un'Europa dei Sei (Benelux, Francia, Germania e Italia) - e iniziano le polemiche. Chi si è interessato più da vicino alla questione sa quali siano le posizioni contraddittorie di personaggi che per altri versi sono indubbiamente grandi 'europei' come De Gaulle e Adenauer, soprattutto quando si tratta dell'Inghilterra. Ma L'Europa deve essere un'Europa delle "patrie" (De Gaulle) oppure essa stessa una patria? Penso che convenga rinunciare ad approfondire la questione - ci porterebbe troppo lontano. Possiamo però constatare e affermare con sicurezza che la realizzazione di un'Europa unitaria dipenderà in prima istanza dagli europei. Senza europei nessuna Europa! Ed è questa la domanda che dobbiamo porci: vogliamo veramente un'Europa unita? Se non la vogliamo, perché? E se sì, cosa facciamo per realizzarla?"*[66].

Oltre che sottolineare la precoce intelligenza e sensibilità culturale e politica del Nostro, tali domande rappresentano una matrice utile a ricostruire, vista la a-sistematicità dei suoi contributi, quello che potremmo definire un abbozzo - *molto bergogliano* - della sua *teoria politica dell'Europa*. Partiamo da una prima constatazione, spesso sottovalutata, ovvero che l'Europa può essere letta anche come un composito mosaico di tante minoranze etnico-culturali[67]. Per fattori intrinseci a molte di esse, o altri di tipo contestuale o strutturale, in questi decenni le istanze separatiste si sono riattivate mescolandosi in alcuni casi con culture neo nazionaliste e con forme più o meno esasperate di populismo. A fronte di ciò, per Langer si pongono problemi di architettura istituzionale, rispetto ai quali l'Europa è chiamata ad assumere un ruolo chiave per il superamento della alternativa tra

> *"spostare (correggere) i confini… o lavorare per diluirli e gradualmente superarli"* (Langer 2020, 37).

Mentre la prima soluzione è generatrice di nuovi conflitti, come insegna l'esperienza sudtirolese, per il Nostro bisogna assumere una diversa prospettiva a partire dal riconoscere che gli Stati nazionali siano al tempo stesso troppo piccoli e troppo grandi per garantire efficacemente il buon governo dei popoli e la pace tra di essi. Una prospettiva che porti a potenziare *verso il basso* nuove e più ricche autonomie, *e*

creare *verso l'alto* ordinamenti federalisti sovranazionali (idem, 37-38). Da qui la necessità di misurarsi senza nascondimenti con la questione della effettiva capacità politica dell'Europa chiamata ad essere il contesto di diluizione delle varie cristallizzazioni autonomiste. In tema di politica estera e di sicurezza, fondamentale *policy* di riferimento per affrontare i problemi appena sollevati, gli Stati di quella che oggi chiamiamo Unione Europea hanno invece continuato (e continuano) ad alimentare la contraddizione di non voler cedere quote di sovranità e di iniziativa diplomatica effettiva, diventando a volte essi stessi fautori di processi degenerativi separatisti-nazionalisti, ovvero alimentando l'insicurezza nel contesto euro-mediterraneo e non solo[68].

Un esempio fu dato dalla risposta che ottenne la proposta lanciata da migliaia di movimenti di solidarietà, da artisti ed intellettuali, e sostenuta da autorevoli esponenti politici, di candidare per alcuni mesi, a cavallo tra 1993 e 1994, Sarajevo come capitale multiculturale d'Europa. L*a più martoriata tra le capitali europee* di quegli anni, sotto assedio già dall' aprile 1992 (continuato poi fino a febbraio 1996). Dopo altisonanti dichiarazioni, il Consiglio europeo dei ministri della cultura di fatto la declinò decidendo di finanziare qualche iniziativa culturale irrilevante dal punto di vista dell'impatto politico[69]. Per non dimenticare poi l'appello firmato da un ampio schieramento di parlamentari europei e non solo, "*L'Europa muore o rinasce a Sarajevo*", ultimo atto di Langer prima della sua tragica morte, portato a fine giugno 1995 al Consiglio europeo di Cannes sulla Bosnia Erzegovina[70]. Sottoscritto a Tuzla, città della Bosnia che solo un mese prima aveva visto massacrare un gruppo di giovani (71 morti e 240 feriti)[71], anch'esso rimase inascoltato. Nel commentarlo, Langer introduce una proposta che sintetizza la prospettiva fattiva di *buona politica* di cui fu promotore. In un quadro che non lasciava adito a nessun ottimismo, nella consapevolezza delle energie positive, comunque presenti nel tessuto sociale e civile europeo, Egli si chiede:

> *"Perché non organizzare almeno una parte del volontariato in corpo civile europeo di pace? Esistono oggi decine di migliaia di volontari della solidarietà con l'ex Jugoslavia, che in questi anni hanno accumulato conoscenze ed esperienza. Molti di loro sono frustrati dall'essere un po' come la Croce rossa che può solo assistere le vittime, senza fare nulla per fermare la guerra. Oggi c'è una forte domanda politica nel volontariato, molti non si accontentano della funzione di tampone che oggettivamente ricoprono. Perché non trasformare questa straordinaria esperienza in un "corpo europeo civile di pace", adeguatamente riconosciuto ed organizzato ed assunto da parte dell'Unione europea per svolgere - sotto una precisa responsabilità politica - compiti civili di prevenzione, mitigazione e mediazione dei conflitti, attraverso opera di monitoraggio, dialogo, dispiegamento sul territorio, promozione di riconciliazione o almeno di ripresa di contatti o negoziati, ecc.? Il Parlamento europeo si è recentemente (18-5-1995) pronunciato in favore di un simile "corpo civile europeo di pace", e nulla potrebbe meglio assomigliargli che la ricca e diversificatissima esperienza del volontariato europeo per l'ex Jugoslavia, che in quasi tutti i paesi ha sviluppato straordinarie capacità, iniziative, competenza e generosità"* (idem, 139)

Una ultima sottolineatura riguarda una serie di domande che retoricamente il Nostro si pose, e a cui diede una prima risposta, nella relazione tenuta a Bruxelles[72] per la preparazione della *Conferenza intergovernativa per la riforma dei Trattati* (il dopo-Maastricht) prevista per il 1996 (Langer 2020, 149 e ssgg.). Le questioni politiche, in quel dato momento storico[73], erano sostanzialmente tre. A partire dal riconoscimento del modello e del ruolo, in ogni caso, unici e più avanzati rappresentati dalla integrazione europea, Langer si chiese: in quali tempi e sino a quale limite geografico si vuole portare tale integrazione? verso chi non può o non vuole farne parte e verso le altre istituzioni sovra-nazionali come ci si deve comportare? quali cambiamenti sono necessari nell'Unione esistente affinché ciò sia possibile senza provocare la ricaduta in una semplice zona di libero scambio? e da dove può venire l'impulso necessario perché ciò avvenga? Le risposte, come sempre intrise di realismo, al contempo individuano prospettive *avanzate* con obiettivi impegnativi. Prima di

tutto un'integrazione europea aperta a tutto il continente europeo, comprendendo in una qualche forma Russia, Turchia, Mediterraneo (Comunità Euro-mediterranea), ed in particolare l'adesione speciale della Bosnia Erzegovina in quanto "*deterrente all'aggressione ed alla spartizione ed epurazione etnica*". In secondo luogo, una politica che abbia pace e democrazia come priorità rispetto agli attuali mercato e concorrenza. In terzo luogo, una strategia di rafforzamento della democraticità ed efficacia dei processi decisionali; della consistenza della cittadinanza europea, cifra dell'appartenenza al popolo europeo; della definizione di una comune politica estera, di pace e di sicurezza; della difesa di quanto fino ad allora - 1995 - si era raggiunto in sede comunitaria; dell'utilizzo di un metodo basato sulla flessibilità, la transitorietà, la progressiva comunitarizzazione delle diverse *policy*. Ma, ribadendo una sua convinzione profonda, l'integrazione per Langer doveva trovare fondamento e radici nei movimenti dei cittadini, grazie ai quali dare nuovo impulso ad un europeismo critico, con forti connotati ecologici, sociali, democratici, pan-europei e mondialisti.

1.7.7. La DSC secondo Bergoglio: dal welfare state "argentino" al welfare universalistico glocal?

Nei paragrafi precedenti molteplici sono stati i rinvii, diretti o indiretti, al pensiero sociale di papa Bergoglio. In queste pagine cercheremo di darne un quadro complessivo e coerente vista la centralità che esso ha per il suo magistero, ovvero per il suo modo di interpretare il suo ministero. Sandro Antoniazzi, figura storica del cattolicesimo sociale italiano, in un recente post riassume in modo alquanto efficace una prima chiave di lettura relativa alla continuità e, al contempo, alla marcata discontinuità (vedi cap. 1.3) del suo pensiero sociale. Afferma il Nostro:

> *"Con papa Francesco la dottrina sociale è posta come questione di fede. Dunque, interpella la nostra fede. Ci obbliga a prendere posizione. Ci impegna di persona, concretamente. Di qui nascono altri problemi… La recezione del pensiero sociale di papa Francesco costituisce per molti un problema. Si avanzano a riguardo diversi motivi… Se andiamo a fondo… ci si accorge però che la difficoltà non attiene alle forme del discorso, ma a una questione molto più essenziale, che potremmo chiamare «pietra d'inciampo». Papa Francesco ha innovato profondamente il modo di affrontare la dottrina sociale; ha, per così dire, determinato un riposizionamento del suo asse fondamentale. La dottrina sociale della Chiesa - secondo l'autorevole insegnamento di Giovanni Paolo II nella Sollicitudo rei socialis - è dottrina morale; ma la morale dice qual è la posizione giusta sui vari problemi della società, ma non motiva, non impegna a un obbligo di attuazione. È, per analogia, simile alla «legge» per san Paolo: non è un motivo di vita. Qui sta la rivoluzione, semplice, elementare, di papa Francesco: ha spostato l'intero discorso sociale dal piano della morale al piano della fede. Non ha cambiato tanto la dottrina sociale, ma ora è posta come questione di fede: dunque interpella la mia fede, mi obbliga a prendere posizione, mi impegna di persona concretamente. Il disimpegno (dalla politica, dall'impegno sociale) è disimpegno dalla fede: è una fede che si arresta là dove iniziano i problemi, che si autolimita, che si coltiva solo in un ambito chiuso, che rinuncia a manifestare la sua forza in ambiti vitali fondamentali. È bastato un piccolo accorgimento per provocare uno sconvolgimento profondo. Ieri la dottrina sociale era materia di citazioni e di celebrazioni, ora significa mettere le mani in pasta, sporcarsi le mani, riunire movimenti popolari in Vaticano, arruolare giovani economisti perché cambino la loro disciplina, proporre un modo convincente di affrontare la questione dell'ambiente, invitare all'amicizia sociale per realizzare la fraternità fra tutti. In questo modo il discorso sociale acquista una forte motivazione, quella più profonda e ultima, la fede, e diventa, per lo stesso motivo, un impegno pressante, non un discorso generale, ma un preciso vincolo all'azione…"* (Antoniazzi 2021)

Si potrebbe anche dire che il *riposizionamento* operato da Francesco sostituisca, riprendendo quanto fu oggetto di confronto in sede di Concilio Vaticano II (Gauthier 1964; Lercaro 2014)[74], il codice alla base del pensiero sociale e dell'impegno sociale:

dal dovere/non dovere morale all' amare/non amare come conseguenza della fede. In secondo luogo, per affrontare correttamente la sua interpretazione della DSC (Bergoglio 2013, 61 e ssgg.), dobbiamo tenere presente i già richiamati *fondamentali* del suo pensiero. A partire dal complesso rapporto tra unità e diversità, essi riguardano le tre coppie polari - *pienezza-limite; idea-realtà; globalizzazione-localizzazione* -, ed i famosi quattro principi - *il tempo è superiore allo spazio; l'unità è superiore al conflitto; la realtà è superiore all'idea; il tutto è superiore alla parte*. Sul piano analitico, la DSC del papa è fortemente strutturata attorno alle tre coppie polari. Mentre i quattro principi rappresentano, *in positivo,* i criteri normativi - della prassi sociale, economica e politica - a cui sono chiamati i credenti (Costa 2018, 123 e ssgg.; Prodi M. 2018; 2019b). Così come, *in negativo,* le *tentazioni* a cui essi sono sottoposti (Bergoglio 2014, 23; 2015, 290). Il terzo elemento riguarda il progressivo *ampiamento/estensione della visione geopolitica* (dalle periferie di Buenos Aires, al sub-continente latino-americano, all'Euro-mediterraneo, al mondo intero) dei contenuti di *policy* e dei profili sociali di riferimento che derivano dal *riposizionamento dell'asse fondamentale della DSC*. L' agenda di politica sociale di cui è portatore - lavoro, casa, ambiente, salute, educazione, politiche per la famiglia, protezione umanitaria, ecc. - , così come i profili a cui si riferisce - i poveri, i migranti, i giovani, le donne, i popoli marginali, ecc. - possono essere considerati sia il contesto di maturazione - *luogo teologico* (Lorefice 2017) - che, al contempo, l'esito del suo lungo cammino spirituale e pastorale, ovvero di uno *sguardo* che intende fare i conti con i fondamentali presentati nei paragrafi precedenti[75]. Già come gesuita e poi come vescovo ausiliare e cardinale, la *preoccupazione sociale* è intrinsecamente collegata alle diverse forme del suo ministero. Insieme alla vita contemplativa, è da essa che trae spunto il suo pensiero, secondo la dinamica delle *opposizioni polari* (Guardini e Przywara). E nell'attraversamento della crisi della modernità e delle grandi sfide sociopolitiche della contemporaneità globalizzata - in termini teologici: dell'inculturazione dell'annunzio evangelico nell'orizzonte di una umanità da rinnovare[76] - grazie alla fisicità[77] del rapporto/simbiosi con il *concreto vivente* (Guardini), radicata nel *discernimento* spirituale di matrice ignaziana (Costa 2018), maturano quali tratti caratterizzanti la sua proposta sia la *coscienza responsabile* (Langer) che la *postura di servizio* (Guardini e Przywara).

A partire da questi presupposti, la ricostruzione che proponiamo si basa su cinque dimensioni chiave: la politica e lo Stato (sociale); la vita cristiana e le sue implicazioni sociali; l'ecologia integrale; l'amicizia sociale; l'economia per lo sviluppo integrale. Essi sono da considerare parti strettamente integrate di una visione unitaria che si arricchisce nel corso del tempo. Tranne per i temi ambientali, che assumono per Bergoglio una rilevanza fondamentale più di recente (Petrini 2020, 24) e rappresentano un elemento di innovazione, anche nel quadro dei postulati della DSC (Costa 2018, 125-126)[78], essi possono essere considerati il perimetro delle priorità che di volta in volta - la documentazione considerata riguarda in particolare il decennio 2010-2020 - vengono assunte da Bergoglio come più rilevanti. Con una metafora, rappresentano *basi musicali* con cui eseguire *suonate* che variano a seconda delle specificità del momento, permettendone così "*un continuo loro approfondimento*" (Costa e Foglizzo 2018, 14). Ricostruire tale percorso permette (e lo vedremo in conclusione): di cogliere l'evoluzione della agenda sociale del papa; riconoscere in tale agenda una chiave fondamentale del suo magistero; e riprendere, dal suo punto di vista, il rapporto tra carità e politica sviluppato nel capitolo precedente (1.6).

Della politica e dello Stato (sociale)

Partiamo dallo scenario con cui papa Bergoglio descrive il tempo presente, esito dell'approccio *aperto*, *appassionato*, *realistico* e profondamente intriso di *speranza*, usando una terminologia laica, con cui intende mettersi in ascolto di quanto le persone e le realtà sociali che incontra esprimono. La sua proposta di umanesimo integrale - nella Evangelii Gaudium declinato in *persona, popolo, umanità* (Bergoglio 2013a, paragrafi 186 e ssgg.) -, insieme allo sviluppo integrale e all'ecologia integrale, lo portano ad essere molto esplicito sui nodi con cui ci si deve misurare. Essi riguardano, in primis, l'egemonia liberal-liberista-libertina, fortemente attrattiva verso derive individualistiche-arriviste-possessive-edoniste-consumiste, espressione dell'*agonia della* modernità di

cui abbiamo parlato sopra, *ostacolo-alla* ed *indicatrice-della-necessità-di* fratellanza umana. A seguire le correlate contraddizioni sociali, quali le tante forme di povertà, di esclusione e *scarto* sociale, con le disuguaglianze negatrici della dignità delle persone e dei popoli; la perversione dei capitalismi e della finanziarizzazione dell'economia; l'inimicizia sociale perpetuata in tanti modi. Il tutto in un quadro di grande preoccupazione per la debolezza e l'inadeguatezza della politica a causa del nominalismo/retorica di cui vive, dell'autonomia/sradicamento antropologico rispetto alla vita reale delle persone, dell'estraneazione dal presente - ovvero del ritornismo/utopismo che la contraddistingue - nello svolgere il suo compito. Tali caratteristiche si manifestano sia a livello sistemico - basti pensare alla conflittualità diffusa, alle spese per armamenti, agli sfruttamenti degli umani e del creato, alle derive da ideologismi complementari quali globalismo e localismo, alla subalternità delle istituzioni democratiche ai poteri economici, alle forme di populismo ecc. - che a livello micro, di azione individuale o collettiva, segnata da a-moralità, stravolgimento del rapporto fini-mezzi, congiunturalismo e breveterminismo, svuotamento della funzione di servizio attraverso l'inversione delle funzioni di mediazione-intermediazione da parte delle classi dirigenti, corruzione, ecc. Insomma, Egli si pone con uno *sguardo politico sulla politica* che potremmo metaforicamente definire *grandangolare* e al contempo *da teleobiettivo,* capace di *profondità focale*, nel tentativo di cogliere sia l'insieme che le situazioni specifiche nel loro essere pluriformi, poliedriche.

Le celebrazioni per il Bicentenario della Indipendenza argentina (Carriquiry Lecour 2013) offrono all'allora cardinale Bergoglio (Bergoglio 2013b) l'occasione per una articolata riflessione proprio sulla politica, sulle problematiche presenti nel tessuto del suo paese e sulle linee di risposta con cui affrontare quelle più rilevanti. Non si tratta dell'unico intervento fatto in veste di primate della Chiesa argentina, anzi. Ogni anno, in occasione della celebrazione del *Te Deum* per la festa nazionale del 25 maggio, le sue omelie (Bergoglio 2016a) rappresentavano un momento rilevante nel dibattito politico di quel paese, spesso non senza strascichi polemici visti i forti richiami nei confronti dell'operato delle autorità pubbliche (Spadaro 2016a). Il tema del potere in generale e del rapporto con il potere politico sono inoltre molto presenti già nella sua riflessione da gesuita (Bergoglio 2015a), sia con riferimento alla vita religiosa che rispetto ai travagliati momenti di storia recente del paese sudamericano. Questo testo *pastorale* scritto nel 2010, pochissimi anni prima di diventare papa, rappresenta in ogni caso una sintesi *contestualizzata* della visione e proposta che caratterizzano la dinamica di *ampiamento-estensione* della sua agenda alla luce del nuovo compito di pontefice della cattolicità. Il punto di partenza riguarda, ovviamente, la parabola storica dell'indipendenza della nazione argentina. E il focus, in particolare, è il cammino che, generazione dopo generazione, costituisce quella storia come storia di popolo "*che lotta per un senso, che lotta per un destino, che lotta per vivere con dignità*". Guardando a tale cammino, Egli riconosce che democrazia, libertà e diritti sociali sono una componente importante dell'eredità via via sedimentatasi nel corso dei decenni. Ed è a partire da ciò che, secondo il cardinale, bisogna proseguire per un "*progetto di paese che consenta a tutti di vivere con dignità*", a partire da una analisi "*serena, meditata, profonda, di dove siamo e verso dove ci proponiamo di andare*" Un primo ordine di difficoltà ha a che fare con la riconciliazione mai conclusa (dopo la terribile dittatura), il frazionamento settoriale tra portatori di interessi, il deficit di dialogo politico tra le parti e con i cittadini, situazioni queste che Egli sintetizza nel *divorzio tra governanti/élite e popolo*, ovvero nel fallimento della classe politica in quanto incapace a mettersi decisamente al servizio del bene comune:

> *"La nostra politica… Si è trasformata in uno strumento di lotta per un potere asservito a interessi individuali e settoriali: di conquista di posti e spazi più che di gestione di processi; e non ha saputo, non ha voluto o non ha potuto mettere limiti, contrappesi, equilibri al capitale per sradicare la disuguaglianza e la povertà, che sono i flagelli più gravi di questo momento storico. Su questo argomento non ci sono posizioni ufficiali né opposizione, c'è solo una sconfitta collettiva. E una responsabilità che ci accomuna tutti… [Se non si vuole correre il rischio di mettere a repentaglio quanto*

acquisito, continua Bergoglio]… Non possiamo rassegnarci a un'idea di democrazia a bassa intensità, a livelli di povertà come quelli che ancora abbiamo, alla mancanza di definizione di un progetto strategico di sviluppo e di partecipazione internazionale, ad una fisionomia della nostra cultura politica che gioca il «tutto o niente» in qualsiasi campo, in cui tutte le questioni opinabili, discutibili, negoziabili o persino modificabili sono trattate come se l'esistenza del paese dipendesse da esse" (Bergoglio 2013, 31-32).

Per rispondere adeguatamente a tale crisi politica è, secondo il Nostro, necessario recuperare il significato profondo del rapporto tra cittadini e popolo. Si è cittadini (che è categoria logica) in quanto si è appartenenti ad una società, ma questo non basta se al contempo non ci si riconosce in una identità comune, in un popolo per l'appunto (che invece è categoria storica e mitica[79]). Nello specifico argentino, un'identità che ha le sue radici nel meticciato ispano-creolo e in un passato affastellato di spaccature e di contraddizioni spesso violente e drammatiche, a cui però - è l'invito di Bergoglio - si deve guardare in ogni caso "*con più affetto, con altre chiavi di lettura e altri ancoraggi, recuperando quello che ci aiuta a vivere insieme"*. Ricorda che cittadino, etimologicamente, è il convocato (*citatorium*), colui o colei che sono chiamati al bene comune, a creare un'unione, una comunità in cui ciascuno "*ha un munus, un ufficio, un compito, un obbligo*" nel dedicarsi agli altri. L'opposto dell'individuo solitario massificato. E popolo, sulla base dell'appartenenza sopra richiamata, si può anche declinare come "*cittadinanza impegnata, riflessiva, consapevole e unita in vista di un obiettivo e di un progetto comune*" Da qui l'equivalenza tra l'essere cittadino e la vocazione politica, ovvero l'essere chiamati a partecipare alla costruzione di una esperienza comune,

"attorno a valori e principi, a una storia, a costumi, lingua, fede cause e sogni condivisi… La sfida di essere cittadino, oltre ad essere un dato antropologico, si inquadra nell'orizzonte del politico… che dispiega l'amicizia sociale… Dobbiamo porci come cittadini in seno ad un popolo. Camminare verso un concetto di cittadinanza integrale" (idem, 47-51).

Alla cittadinanza integrale consegue un progetto di sviluppo altrettanto integrale, "che includa tutte le persone in tutte le loro dimensioni… che privilegi la lotta contro la disuguaglianza e la povertà …" e che sia promosso dal popolo nel suo insieme e non tanto dalle élite. Ma soprattutto - sono gli obiettivi del cardinale - un progetto che consideri gli

"argentini in condizioni di povertà e di esclusione… soggetti e artefici del loro destino e non come destinatari di interventi paternalistici e assistenziali da parte dello Stato e della società civile. Affermare i diritti umani comporta anche la lotta per cambiare queste strutture ingiuste… Questo debito sociale esige la realizzazione della giustizia sociale… [e a riguardo]… dobbiamo recuperare la missione fondamentale dello stato, che è quella di assicurare la giustizia e un ordine sociale giusto al fine di garantire ad ognuno la sua parte di beni comuni, rispettando il principio di sussidiarietà e quello di solidarietà… C'è consenso nell'accordare allo Stato una presenza più effettiva nella questione sociale. Lo Stato e la società devono lavorare insieme per rendere possibili questi cambiamenti e modificare alla radice l'affronto dei problemi di disuguaglianza e distribuzione" (idem, 82-83).

In sintesi, conclude Bergoglio, il bicentenario

"È l'occasione per fissare politiche di Stato su temi che devono essere sottratti al congiunturalismo e alle pressioni politiche: i temi dell'educazione, della salute, del lavoro e della sicurezza… per sostenere una politica dei diritti umani che aiuti la costruzione di una identità basata sulla memoria, la verità e la giustizia" (idem, 87-88).

Ad integrazione della sua visione politica dello Stato in tema di politiche sociali, vale la pena riprendere quanto scrisse in modo ancora più esplicito una decina di anni prima (30 giugno 2001), di fronte ad una delle ennesime crisi economico sociali del paese latino-americano. In quel breve messaggio Egli affermava:

"In questo contesto, tornando ad unire la politica al sociale, vorrei evidenziare un problema

> *che per me è fonte di preoccupazione e che può essere una tentazione di fronte alla crisi sociale: che lo Stato ridotto alla sola gestione finisca per declinare la sua responsabilità nella promozione e nella assistenza sociale. Privatizzare la promozione e l'assistenza sociale è antiumano. Su questo tema lo Stato deve farsi carico di animare, integrare, responsabilizzare, ascoltare, delegare, e non può rifiutare quella responsabilità che gli compete per propria vocazione: occuparsi del bene comune del popolo… L'umano è la chiave dell'agire politico-sociale, in cui la persona - ogni uomo e ogni donna - è al centro delle nostre preoccupazioni… [E vista la condizione sociale di quel tempo, conclude] … Riguardo al valore - l'umano - e al suo anti valore - la merce umana - segnalo due estremi della vita come mie preoccupazioni. I bambini corrono il rischio, a causa dell'alimentazione insufficiente, di un'istruzione inadeguata o carente, di non integrarsi pienamente nella società. Di conseguenza, si potrebbe creare una casta di minus habentes… [cosa che succede]… ogni volta che viene a mancare una politica per l'infanzia che salvaguardi la persona umana, il centro della persona come valore… Vengo ora all'altro estremo della vita: gli anziani. Non si possono fare esperimenti né con gli uni né con gli altri: nei bambini bisogna alimentare la vita… negli anziani bisogna alimentare la saggezza che hanno accumulato nel corso della loro vita" (Bergoglio 2015a, 308-309).*

Della vita cristiana e le sue implicazioni sociali

A pochi mesi dalla sua nomina a papa, nel novembre del 2013, Bergoglio pubblica il programma del suo pontificato, l'esortazione *Evangelii Gaudium* (Bergoglio 2013a). Rivolta ai fedeli della Chiesa cattolica (par.1), per le sue caratteristiche, e per le attese nei suoi confronti, si trattava in ogni caso di un atto che usciva dal perimetro ecclesiale. Al centro c'è l'annuncio della proposta cristiana (par. 2 e ssgg.), tradotto in un forte invito missionario alla Chiesa tutta, a tutti i livelli, e in tutte le sue componenti (par. 19 e ssgg.). Qui troviamo il lessico che poi renderà riconoscibile la proposta del papa al mondo intero: una Chiesa aperta, *in uscita* (par. 20; 46 e ssgg.) e che *odora di pecore* (par. 24); radicata nelle *periferie esistenziali* (par. 20 e ssgg.), tra le *vite scartate* (par. 53), contrapposta alla *globalizzazione dell'indifferenza* (par. 54); una Chiesa *decentralizzata e sinodale* (par. 16), che privilegi la *dimensione pastorale*; chiamata e consapevole della *propria conversione*, compresa quella dello stesso papato (par. 25 e ssgg.); fatta di cristiani capaci di reagire alla *psicologia della tomba* e all'essere trasformati in *mummie da museo* (par. 83); chiamati ad essere *persone-anfore* (par. 86), quindi accoglienti e attive nella *rivoluzione della tenerezza* (par. 88); attenta, al contempo, alla *spiritualità del benessere*, alla *teologia della prosperità* e alla religiosità popolare (par. 90); intrisa e capace di *dialogo e solidarietà* (par. 238 e ssgg.); ecc.

Riprendendo in modo critico *riflessivo* (Costa 2018,110 e ssgg.) l'importanza del contributo delle scienze sociali (vedi cap. 1.3), l'esortazione propone il *discernimento evangelico* ed invita "*tutte le comunità ad avere una sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi*" (par. 51), grazie alla quale focalizzare

> *"alcuni aspetti della realtà che possono arrestare o indebolire le dinamiche del rinnovamento missionario della Chiesa, sia perché riguardano la vita e la dignità del popolo di Dio, sia perché incidono anche sui soggetti che in modo più diretto fanno parte delle istituzioni ecclesiali e svolgono compiti di evangelizzazione" (51).*

In primis quelli legati ai cambiamenti epocali del mondo attuale dove, a fronte di progressi importanti per il benessere delle persone (il papa richiama quelli nel campo della salute, dell'educazione, della comunicazione), non si possono disconoscere: la quotidianità precaria per la maggior parte delle donne e degli uomini del pianeta; l'aumento di patologie specifiche; la diffusione del disagio mentale anche nei paesi ricchi; la mancanza di rispetto e la permanenza della violenza; l'inequità sempre più evidente (Galantino 2019); la crescita del potere anonimo legato all'espansione delle tecnologie e degli strumenti di comunicazione; ecc.

Un *cambio d'epoca*, per riprendere sempre il lessico bergogliano, che in questo documento programmatico porta ad una serie di rifiuti molto netti: ad

un'economia dell'esclusione (par. 53-54); alla nuova idolatria del denaro (par. 55-58); all'inequità che genera violenza (par. 59-60); all'accidia egoista (par. 81-83); al pessimismo sterile (par. 84-86); alla mondanità spirituale (par. 93-97); alla guerra fratricida (par. 98-101). Così come ad affrontare alcune sfide relative ai grandi temi culturali/antropologici (par. 61-67), all' inculturazione della fede (par. 68-70), alle culture urbane (par. 71-75). Detto altrimenti, e qui si ritorna al magistero conciliare, in particolare di Paolo VI, "*all'intima connessione tra evangelizzazione e promozione umana*" (par. 178) che porta a "*vivere il Vangelo della fraternità e della giustizia*" (par.179).

L'importanza della "*… ineludibile dimensione sociale dell'annuncio del Vangelo…"* (par. 258) - è particolarmente sottolineata nel quarto capitolo del documento. Qui papa Francesco entra nel merito della sua idea di DSC indicandone tre elementi fondamentali:

- *il ruolo pubblico della religione, l'ordine sociale e il conseguimento del bene comune come elementi intrinseci alla conversione cristiana* (par. 183);
- *la posizione dialogica che Chiesa e papato debbono avere nell'affrontare le questioni sociali, in quanto entrambi non "posseggono il monopolio dell'interpretazione della realtà sociale o della proposta di soluzioni per i problemi contemporanei"* (par. 184);
- *le priorità dell'inclusione sociale dei poveri, della pace e del dialogo sociale.*

Approfondiamo quest'ultimo passaggio. I poveri, come abbiamo visto (cap. 1.5) occupano una posizione fondamentale nelle religioni abramitiche. E papa Francesco lo rimarca, per la cattolicità, sottolineando l'opzione preferenziale per i poveri fatta dalla Chiesa quale elemento costitutivo della propria missione (Bettazzi 2014; Lorefice 2017). Non solo, nel riprendere temi conciliari condizionanti il cammino della Chiesa latinoamericana - *"… desidero una Chiesa povera per i poveri…"*[80] - Egli sottolinea quanto il rapporto con essi sia al contempo teologico - "*Siamo chiamati a scoprire Cristo in loro*" - e di condivisione esistenziale ed emancipativo, "*prestando ad essi la nostra voce nelle loro cause, ma anche .. essere loro amici, ad ascoltarli, a comprenderli…* [apprezzando]… *il povero nella sua bontà propria, col suo modo di essere, con la sua cultura, con il suo modo di vivere la fede"*. E se questa relazione diretta è condizione per un adeguato accompagnamento di liberazione, "*Senza l'opzione preferenziale per i più poveri, «l'annuncio del Vangelo, che pur è la prima carità, rischia di essere incompreso o di affogare in quel mare di parole a cui l'odierna società della comunicazione quotidianamente ci espone*». (par. 198-199). Da qui i correlati per l'agenda sociale da pontefice. Sinteticamente:

- è urgente "*risolvere le cause strutturali della povertà… non solo per una esigenza pragmatica di ottenere risultati e di ordinare la società, ma per guarirla da una malattia che la rende fragile e indegna e che potrà solo portarla a nuove crisi. … Finché non si risolveranno radicalmente i problemi dei poveri, rinunciando all'autonomia assoluta dei mercati e della speculazione finanziaria e aggredendo le cause strutturali della inequità, non si risolveranno i problemi del mondo e in definitiva nessun problema. L'inequità è la radice dei mali sociali*" (par. 202).
- tutta la politica economica dovrebbe essere strutturata sulla difesa della dignità umana e sulla realizzazione del bene comune, ma - con parole certamente amare - per Francesco spesso si tratta di principi aggiunti "*dall'esterno per completare un discorso politico senza prospettive né programmi di vero sviluppo integrale. Quante parole sono diventate scomode per questo sistema! Dà fastidio che si parli di etica, dà fastidio che si parli di solidarietà mondiale, dà fastidio che si parli di distribuzione dei beni, dà fastidio che si parli di difendere i posti di lavoro, dà fastidio che si parli della dignità dei deboli, dà fastidio che si parli di un Dio che esige un impegno per la giustizia*" (par. 203)
- bisogna prendere atto che non è possibile continuare a "*confidare nelle forze cieche e nella mano invisibile del mercato. La crescita in equità esige qualcosa di più della crescita economica, benché la presupponga, richiede*

decisioni, programmi, meccanismi e processi specificamente orientati a una migliore distribuzione delle entrate, alla creazione di opportunità di lavoro, a una promozione integrale dei poveri che superi il mero assistenzialismo" (par. 204)

- e per questo bisogna altresì porsi la questione del governo dell'economia in un tempo di globalizzazione; detto altrimenti "*Ogni azione economica di una certa portata, messa in atto in una parte del pianeta, si ripercuote sul tutto; perciò nessun governo può agire al di fuori di una comune responsabilità. Di fatto, diventa sempre più difficile individuare soluzioni a livello locale per le enormi contraddizioni globali, per cui la politica locale si riempie di problemi da risolvere. Se realmente vogliamo raggiungere una sana economia mondiale, c'è bisogno in questa fase storica di un modo più efficiente di interazione che, fatta salva la sovranità delle nazioni, assicuri il benessere economico di tutti i Paesi e non solo di pochi"* (par. 207)
- a fronte delle cause strutturali vi sono poi le condizioni reali, *poliedriche*, dei tanti volti vecchi e nuovi della povertà; Egli si riferisce a "*i senza tetto, i tossicodipendenti, i rifugiati, i popoli indigeni, gli anziani sempre più soli e abbandonati, ecc. I migranti* [poi] *mi pongono una particolare sfida perché sono Pastore di una Chiesa senza frontiere che si sente madre di tutti. Perciò esorto i Paesi ad una generosa apertura, che invece di temere la distruzione dell'identità locale sia capace di creare nuove sintesi culturali*… [nonché] *coloro che sono oggetto delle diverse forme di tratta di persone. …* [chi] *ogni giorno* [è vittima] *nella piccola fabbrica clandestina, nella rete della prostituzione,* [i] *bambini* [utilizzati] *per l'accattonaggio* ... [chi] *deve lavorare di nascosto perché non è stato regolarizzato… Ci sono molte complicità. La domanda è per tutti! Nelle nostre città è impiantato questo crimine mafioso e aberrante, e molti hanno le mani che grondano sangue a causa di una complicità comoda e muta*" (par. 210-211)
- vi sono le donne e i nascituri (par. 212-214) da tutelare entrambe; per il papa "*Non è progressista pretendere di risolvere i problemi eliminando una vita umana. Però è anche vero che abbiamo fatto poco per accompagnare adeguatamente le donne che si trovano in situazioni molto dure, dove l'aborto si presenta loro come una rapida soluzione alle loro profonde angustie, particolarmente quando la vita che cresce in loro è sorta come conseguenza di una violenza o in un contesto di estrema povertà. Chi può non capire tali situazioni così dolorose?*" (par. 214)
- infine, c'è "*l'insieme della creazione*" composta da esseri fragili e indifesi (par. 215), nei confronti della quale non siamo meri beneficiari bensì custodi.

La radice religiosa, meglio interreligiosa - portata a riconoscere il valore unificante della coscienza anche a chi non appartiene ad alcuna fede (par. 254, 257) - ritorna poi quando parla della pace. Essa è da intendere come "*frutto dello sviluppo integrale di tutti*" (par. 219), ovvero tutt'altro che semplice assenza di violenza, o irenismo ipocrita che legittima l'ingiustizia nei confronti delle minoranze sociali, in particolare dei poveri (par. 218).

Il dialogo con le fedi cristiane (par. 244-246), con l'ebraismo (par. 247-249), quello interreligioso (par. 250-251), in particolare con l'Islam (par. 252-253), sono luogo di esercizio dell' azione di riconciliazione reciproca (par. 230), così come, contro ogni fondamentalismo violento (par. 253), metodo e compito per contribuire a promuovere questa pace *attiva* e *propositiva*: ovvero personale e tra le persone, tra le diverse componenti sociali all'interno dei singoli popoli, e tra i diversi popoli che condividono questo nostro pianeta (par. 236), nel rispetto della dignità di ogni essere umano e, più in generale, di ogni creatura. Libertà religiosa, possibilità di manifestare pubblicamente la propria fede, sano pluralismo che rispetti i valori più profondi, ne rappresentano indicatori e risorse efficaci (par. 255-256).

Il messaggio di Bergoglio, concentrandosi sul tempo presente, ancora una volta non si limita ad un piano esortativo, bensì definisce un'architettura d'

azione che è al contempo politica, sociale e culturale. Afferma con molta efficacia:

> *"… È tempo di sapere come progettare, in una cultura che privilegi il dialogo come forma d'incontro, la ricerca di consenso e di accordi, senza però separarla dalla preoccupazione per una società giusta, capace di memoria e senza esclusioni. L'autore principale, il soggetto storico di questo processo, è la gente e la sua cultura, non una classe, una frazione, un gruppo, una élite. Non abbiamo bisogno di un progetto di pochi indirizzato a pochi, o di una minoranza illuminata o testimoniale che si appropri di un sentimento collettivo. Si tratta di un accordo per vivere insieme, di un patto sociale e culturale"* (par. 239).

A tal fine bisogna far sì che lo Stato, come già richiamava da cardinale, assuma pienamente

> *"la cura e la promozione del bene comune della società. Sulla base dei principi di sussidiarietà e di solidarietà, e con un notevole sforzo di dialogo politico e di creazione del consenso, [esso] svolge un ruolo fondamentale, che non può essere delegato, nel perseguire lo sviluppo integrale di tutti. Questo ruolo, nelle circostanze attuali, esige una profonda umiltà sociale. Nel dialogo con lo Stato e con la società, la Chiesa non dispone di soluzioni per tutte le questioni particolari. Tuttavia, insieme con le diverse forze sociali, accompagna le proposte che meglio possono rispondere alla dignità della persona umana e al bene comune. Nel farlo, propone sempre con chiarezza i valori fondamentali dell'esistenza umana, per trasmettere convinzioni che poi possano tradursi in azioni politiche"* (par. 240-241).

Così come che ci sia un dialogo fecondo tra fede (fedi) e scienza, o ragione e trascendenza, in quanto "*cammino di armonia e di pacificazione*" (par. 242) per la famiglia umana nella sua interezza.

Dell'ecologia integrale

Se la *Evangelii Gaudium* ha come interlocutore privilegiato la cattolicità, con la *Laudato Si'*[81] Bergoglio (2015b) intende rivolgersi "*a ogni persona che abita questo pianeta*" (par. 3). Non si tratta di avere la pretesa di insegnare ad altri cosa debbano fare (par. 60), quanto di: richiamare la comune condizione di creature appartenenti allo stesso pianeta - *casa comune* (par. 13); nella corresponsabilità di ciò che in esso vive, a partire da chi è più povero; suoi custodi e curatori per conto delle future generazioni (par. 159-162). E non si tratta neppure di un richiamo generico, visto quanto il messaggio ivi raccolto, a distanza solo di quattro anni, diverrà per esempio centrale per il Sinodo Panamazzonico dell'ottobre 2019[82]. Mettendo al centro il concetto/progetto di *ecologia integrale* come pilastro di un pensiero sociale ed antropologico (Costa e Foglizzo 2016a; 2016b; Petrini 2020)[83] indispensabile per i tempi che stiamo vivendo, Bergoglio opera una importante - e imponente - riconfigurazione dei paradigmi del dibattito sulla crisi ambientale (Galantino 2019).

Gli assi portanti che attraversano tutta l'enciclica vengono dallo stesso riassunti nel seguente modo:

> *"… l'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta; la convinzione che tutto nel mondo è intimamente connesso; la critica al nuovo paradigma e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia; l'invito a cercare altri modi di intendere l'economia e il progresso; il valore proprio di ogni creatura; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti; la grave responsabilità della politica internazionale e locale; la cultura dello scarto e la proposta di un nuovo stile di vita…"* (par. 16).

Questo schema non è solo programmatico, ma può essere considerato anche cognitivo, ovvero portatore di uno *sguardo diverso* (par. 105) e non ipocrita rispetto alla realtà che viviamo (par. 14). Sguardo, nei fatti, alternativo sia al paradigma tecnocratico e finanziario (par. 20) dominante (par. 101 e ssgg.) corollario della modernità in crisi[84], che a concezioni ecologiste che arrivano a negare la specificità dell'umano nel quadro creaturale (par. 90 e ssgg.).

Richiamandolo sinteticamente, esso si compone di idee guida quali: velocizzazione dei processi (*rapidacion*) come fattore di rischio ecosistemico; interconnessione delle diverse componenti e tutela della biodiversità; superamento della cultura dello scarto sia di persone che di cose; necessità di passare ad una produzione basata sulla economia circolare; clima da considerare bene comune; acqua come diritto umano essenziale-fondamentale-universale; inequità/disuguaglianze, nell'aspettativa come nella qualità della vita, esito e cause del degrado ambientale; debito socio ambientale verso i paesi poveri (vs debito internazionale) e le future generazioni; bilanciamento equitativo della *governance* internazionale; investimenti adeguati nella ricerca; disoccupazione tecnologica; aumento demografico come *bias* rispetto all'impatto del consumismo; inquinamento mentale; globalizzazione dell'indifferenza e coscienza dell'essere parte di un'unica famiglia umana (par. 17-61). Grande attenzione - insieme alla teologia della creazione (par. 62-100) - è rivolta a comprendere le radici umane della crisi ambientale, ovvero la già richiamata egemonia del paradigma tecnocratico. Rispetto all'impetuoso sviluppo tecnoscientifico che caratterizza buona parte della modernità dalla Rivoluzione industriale in poi, la posizione di Bergoglio è tutt'altro che manichea. Non è, in linea generale, la tecnologia in sé che deve essere contrastata, anzi (par. 102-103), quanto il suo utilizzo distorto. In particolare, è la concentrazione del potere su di essa che la rende sempre più pericolosa (par. 104 e ssgg.) per il futuro del pianeta e con esso dell'umanità.

E nonostante ciò,

> *"È possibile… allargare nuovamente lo sguardo, e la libertà umana è capace di limitare la tecnica, di orientarla, e di metterla al servizio di un altro tipo di progresso, più sano, più umano, più sociale e più integrale. La liberazione dal paradigma tecnocratico imperante avviene di fatto in alcune occasioni. Per esempio, quando comunità di piccoli produttori optano per sistemi di produzione meno inquinanti, sostenendo un modello di vita, di felicità e di convivialità non consumistico. O quando la tecnica si orienta prioritariamente a risolvere i problemi concreti degli altri, con l'impegno di aiutarli a vivere con più dignità e meno sofferenze. E ancora quando la ricerca creatrice del bello e la sua contemplazione riescono a superare il potere oggettivante in una sorta di salvezza che si realizza nel bello e nella persona che lo contempla. L'autentica umanità, che invita a una nuova sintesi, sembra abitare in mezzo alla civiltà tecnologica, quasi impercettibilmente, come la nebbia che filtra sotto una porta chiusa. … Ciò che sta accadendo [continua papa Bergoglio] ci pone di fronte all'urgenza di procedere in una coraggiosa rivoluzione culturale. La scienza e la tecnologia non sono neutrali, ma possono implicare dall'inizio alla fine di un processo diverse intenzioni e possibilità, e possono configurarsi in vari modi. Nessuno vuole tornare all'epoca delle caverne, però è indispensabile rallentare la marcia per guardare la realtà in un altro modo, raccogliere gli sviluppi positivi e sostenibili, e al tempo stesso recuperare i valori e i grandi fini distrutti da una sfrenatezza megalomane"* (par. 112-114).

Questo porta al cuore della proposta di *ecologia integrale*, a cui consegue poi l'invito pedagogico e spirituale alla *conversione ecologica,* da intendersi non solo come cambio degli stili di vita - condizione imprescindibile - ma altresì come una nuova alleanza tra umanità e ambiente, con il richiamo alla gioia e alla pace come risultati di una vita dignitosa, sobria e rispettosa di ogni creatura (par. 202 e ssgg.). Con *ecologia integrale* papa Bergoglio sollecita a prendere atto che:

> *"Data l'ampiezza dei cambiamenti, non è più possibile trovare una risposta specifica e indipendente per ogni singola parte del problema. È fondamentale cercare soluzioni integrali, che considerino le interazioni dei sistemi naturali tra loro e con i sistemi sociali. Non ci sono due crisi separate, una ambientale e un'altra sociale, bensì una sola e complessa crisi socio-ambientale. Le direttrici per la soluzione richiedono un approccio integrale per combattere la povertà, per restituire la dignità agli esclusi e nello stesso tempo per prendersi cura della natura"* (par. 139).

Essa si compone di e/o si declina in:

- un "*umanesimo* [capace] *di una visione più integrale e integrante*" (par.141);
- una ecologia economica, "*capace di indurre a considerare la realtà in maniera più ampia. Infatti, «la protezione dell'ambiente dovrà costituire parte integrante del processo di sviluppo e non potrà considerarsi in maniera isolata»* (par. 141);
- una ecologia *sociale*, che contempli "*le diverse dimensioni che vanno dal gruppo sociale primario, la famiglia, fino alla vita internazionale, passando per la comunità locale e la Nazione. All'interno di ciascun livello sociale e tra di essi, si sviluppano le istituzioni che regolano le relazioni umane. Tutto ciò che le danneggia comporta effetti nocivi, come la perdita della libertà, l'ingiustizia e la violenza*"… (par. 142);
- una ecologia *culturale*, che vede interconnesso il patrimonio naturale al patrimonio storico, culturale e artistico, grazie alla quale "*prestare attenzione alle culture locali nel momento in cui si analizzano questioni legate all'ambiente, facendo dialogare il linguaggio tecnico-scientifico con il linguaggio popolare … [assumendo]… la prospettiva dei diritti dei popoli e delle culture"*… (par. 143-144);
- una ecologia della *vita quotidiana*, in cui le forme dell'urbano, dell'abitare, dei trasporti urbani e dei collegamenti rurali, dell'organizzazione degli spazi pubblici, del rapporto con la propria corporeità, diventano componenti imprescindibili di una qualità della vita effettivamente umana (par. 147 e ssgg.);
- e, più in generale, una ecologia *umana*, dove le forme del quotidiano impattano sulle inequità già richiamate, così come sulla capacità dimostrata dalle popolazioni marginali di trovare soluzioni efficaci per vivere con la maggiore dignità possibile anche in contesti degradati: "*È ammirevole* [dice il papa, evidentemente anche sulla base della sua esperienza argentina] *la creatività e la generosità di persone e gruppi che sono capaci di ribaltare i limiti dell'ambiente, modificando gli effetti avversi dei condizionamenti, e imparando ad orientare la loro esistenza in mezzo al disordine e alla precarietà. .. La vita sociale positiva e benefica degli abitanti diffonde luce in un ambiente a prima vista invivibile. A volte è encomiabile l'ecologia umana che riescono a sviluppare i poveri in mezzo a tante limitazioni. … In tal modo, qualsiasi luogo smette di essere un inferno e diventa il contesto di una vita degna*. …. [una] *esperienza di salvezza comunitaria…*" (par. 148-149).

Rispetto al consolidato del pensiero sociale della Chiesa (cap. 1.3), è quindi possibile affermare che l'approccio dell'*ecologia integrale* proposto da papa Bergoglio stabilisca un nesso inscindibile tra *questione sociale, questione ambientale, sguardo planetario e futuro dell'umanità*. E, come anticipato, che rappresenti un importante - e imponente - riconfigurazione dei paradigmi del dibattito sulla crisi ambientale. Tre, tra i molti, infine sono i corollari che ne discendono: la proposta politica; il rapporto con la scienza; il ruolo delle formazioni sociali/movimenti di cittadinanza attiva ed il rapporto della Chiesa con essi.

La proposta politica. Nell'enciclica non si eludono i nodi di un governo e di una *governance* globali coerenti con l'approccio dell'ecologica integrale, anzi. Se in tema di governo, sulla scorta di quanto già Giovanni XXIII e poi Benedetto XVI proposero, "*urge la presenza di una vera Autorità politica mondiale*" (par. 175), per la seconda "*abbiamo bisogno di un accordo sui regimi di governance per tutta la gamma dei cosiddetti beni comuni globali. La medesima logica che rende difficile prendere decisioni drastiche per invertire la tendenza al riscaldamento globale* [sottolinea inoltre Bergoglio] *è quella che non permette di realizzare l'obiettivo di sradicare la povertà. Abbiamo bisogno di una reazione globale più responsabile, che implica affrontare contemporaneamente la riduzione dell'inquinamento e lo sviluppo dei Paesi e delle regioni povere. Il XXI secolo, mentre mantiene una governance propria di epoche passate, assiste ad una perdita di potere degli Stati nazionali, soprattutto perché la dimensione economico-finanziaria, con caratteri transnazionali, tende a predominare*

sulla politica" (par. 174-175). Il papa, infatti, non nasconde il sostanziale fallimento "*per mancanza di decisione politica*" (par. 166) del percorso degli accordi mondiali, realizzati a partire dagli anni '70, sul clima, sugli oceani, sugli animali in via di estinzione, ecc. (par. 167-169). Nonostante ciò, riprendendo i capisaldi della sua esperienza e del suo pensiero politico - dialogo, consenso, equità e giustizia tra i popoli e le nazioni, ecc. (par. 163-164-170) -, visto che "*l'interdipendenza ci obbliga a pensare a un solo mondo, a un progetto comune*" (par. 164), rilancia verso obiettivi impegnativi ma non irraggiungibili. Non da meno si pone l'esigenza di un impegno politico nuovo sia a livello nazionale che locale, perché le questioni relative all'ambiente e allo sviluppo economico non si possono più impostare solo a partire dalle differenze tra i Paesi, ma anche da quelle interne ai Paesi. I temi della *buona politica* del Bergoglio gesuita e vescovo ritornano, da papa, per le questioni ambientali, ovviamente pensando non più solo alle classi dirigenti argentine (par. 178-181). Così come ritorna la rilevanza delle istituzioni nazionali e di un loro diverso rapporto con l'economia (par. 189-198). Afferma, al riguardo:

> *"Dinanzi alla possibilità di un utilizzo irresponsabile delle capacità umane, sono funzioni improrogabili di ogni Stato quelle di pianificare, coordinare, vigilare e sanzionare all'interno del proprio territorio. La società, in che modo ordina e custodisce il proprio divenire in un contesto di costanti innovazioni tecnologiche? Un fattore che agisce come moderatore effettivo è il diritto, che stabilisce le regole per le condotte consentite alla luce del bene comune. I limiti che deve imporre una società sana, matura e sovrana sono attinenti a previsione e precauzione, regolamenti adeguati, vigilanza sull'applicazione delle norme, contrasto della corruzione, azioni di controllo operativo sull'emergere di effetti non desiderati dei processi produttivi, e intervento opportuno di fronte a rischi indeterminati o potenziali. Esiste una crescente giurisprudenza orientata a ridurre gli effetti inquinanti delle attività imprenditoriali. Ma la struttura politica e istituzionale non esiste solo per evitare le cattive pratiche, bensì per incoraggiare le buone pratiche, per stimolare la creatività che cerca nuove strade, per facilitare iniziative personali e collettive"* (par. 177).

Il rapporto con la scienza. Altrettanto ineludibili sono le questioni relative al rapporto con la scienza, meglio con le scienze, visto che l'approccio integrale implica, come abbiamo appena visto, il confronto con molteplici discipline scientifiche: umanistiche, sociali, ecc., oltreché ovviamente quelle propriamente ambientali. In questa enciclica diversi sono i passaggi in cui si affronta espressamente la relazione tra religione, scienza, etica e politica (tra gli altri i par.: 15; 62; 110; 133; 144; 188; 199-201). Due tratti paiono di particolare rilevanza (Costa 2018): il modo con cui vengono assunti i risultati della ricerca scientifica in funzione del discernimento sul come prendersi cura della *casa comune*; la sfida posta alla scienza di superare il rischio di autoreferenzialità e di posizionarsi come una delle forme di conoscenza umana al pari di altre, tra cui la religione. Rispetto al primo tratto emerge chiaramente l'integrazione rispettosa, tutelante, spirituale del sapere scientifico operata da Bergoglio attraverso il recepimento dei risultati oggi disponibili in materia ambientale e climatologica - vedi primo capitolo della Laudato Si'. La scienza per il papa

> *"costituisce dunque un apparato sensoriale per percepire la realtà e assumerla non solo cognitivamente, ma nelle profondità del cuore e degli affetti, scatenando la dinamica delle emozioni in vista di un discernimento che identifichi le decisioni per muoversi verso il bene"* (Costa 2018, 117-118).

Mentre rispetto al secondo, è proprio l'approccio *integrale* che postula la necessità di riconoscimento reciproco dei diversi saperi e, di conseguenza, delle loro proprie particolarità da ricomporre dentro una logica tensionale, poliedrica, aperta (idem, 120).

La cittadinanza organizzata. Infine, sul ruolo delle formazioni sociali, tema chiave nel pensiero sociale della Chiesa, Bergoglio rimarca l'importanza della mobilitazione dei cittadini e delle organizzazioni popolari[85] per le cause di interesse generale quali sono quelle ambientali (38). Tra i loro compiti, fondamentale è il bilanciamento delle dinamiche di

potere nel quadro di una dialettica aperta tra cittadini e politica fondata su trasparenza e partecipazione (par. 182-188). E per il papa questo non rappresenta un'occasione di rivendicazione di spazi confessionali, come a volte era capitato con i suoi predecessori (vedi cap. 1.3), bensì vede la Chiesa in una posizione di sostegno libero da rivendicazioni per sé, essa stessa in dialogo con tali espressioni della società civile[86] (Petrini 2020, 143 e ssgg.).

Dell'amicizia sociale e della fraternità

Al paragrafo 17 della *Fratelli Tutti* (Bergoglio 2020), enciclica pubblicata il 3 ottobre 2020 in piena *tempesta*[87] da pandemia Covid-19 (par.7-8), il papa, richiamando la cifra di fondo della *Laudato Si'* , intende mettere in evidenza quel "*noi*" che rappresenta il *paradigma relazional-universale* (par. 87-100) su cui si basa la parabola *persona-famiglia-popolo-famiglia umana* che emerge dalla nostra ricostruzione. Afferma Bergoglio:

> *"Prendersi cura del mondo che ci circonda e ci sostiene significa prendersi cura di noi stessi. Ma abbiamo bisogno di costituirci in un "noi" che abita la Casa comune. Tale cura non interessa ai poteri economici che hanno bisogno di entrate veloci. Spesso le voci che si levano a difesa dell'ambiente sono messe a tacere o ridicolizzate, ammantando di razionalità quelli che sono solo interessi particolari. In questa cultura che stiamo producendo, vuota, protesa all'immediato e priva di un progetto comune, «è prevedibile che, di fronte all'esaurimento di alcune risorse, si vada creando uno scenario favorevole per nuove guerre, mascherate con nobili rivendicazioni»"* (par. 17).

Sono le preoccupazioni per i rischi crescenti che corre quel *noi universale* (par. 9 e ssgg.) - globalizzazione perversa, rivendicazioni particolaristiche, cultura dello scarto, ecc. - che spingono quindi il papa a scrivere questa enciclica. E non è un caso[88], citando la *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII, che essa sia rivolta a "*tutte le persone di buona volontà*" (par. 6)" Le parole utilizzate, evocative della parabola del buon samaritano (cap. 1.6), sono ancora una volta *dirompenti*:

> *"In questo scontro di interessi che ci pone tutti contro tutti, dove vincere viene ad essere sinonimo di distruggere, com'è possibile alzare la testa per riconoscere il vicino o mettersi accanto a chi è caduto lungo la strada? Un progetto con grandi obiettivi per lo sviluppo di tutta l'umanità oggi suona come un delirio. Aumentano le distanze tra noi, e il cammino duro e lento verso un mondo unito e più giusto subisce un nuovo e drastico arretramento"* (par. 16).

Il problema, sostiene più o meno implicitamente il papa, non è quindi lo *scontro di civiltà* paventato o auspicato da chi, nostalgico della cristianità finita, è cristallizzato nelle retrotopie (Bauman 2017) che attanagliano credenti e non (par. 102). Quanto invece lo scontro *nella e a causa della civiltà, agonizzante* ma pur sempre ancora egemone, nella quale viviamo. E non è un caso che tali preoccupazioni fossero state condivise già un anno e mezzo prima con il Grande Imam sunnita Ahmad Al-Tayyeb ad Abu Dhabi - sintetizzate nel *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (4 febbraio 2019) -, così come pochi mesi dopo nel viaggio apostolico in Iraq (5-8 marzo 2021), in particolare nell'incontro con il leader sciita al Sistani (Monge 2021). Gesti questi che rimarcano una delle chiavi di lettura della *Fratelli Tutti*, ovvero del compito per le religioni, in questo tempo travagliato, di essere al servizio della fraternità nel mondo (271 e ssgg.) per rifondare i capisaldi di una umanità che sia capace di vivere insieme, e per rifondarsi - almeno per quanto riguarda il cristianesimo[89] - recuperando la postura propria dello stare nella contemporaneità (Neri M. 2020, 50; Petito, Daou, e Driessen 2021; Theobald 2021).

Fraternità e amicizia sociale, poli inseparabili e coessenziali (par. 142), sono le parole chiave - … *che non debbono limitarsi a rimanere tali* (par. 6) … - di questa proposta. Possiamo riassumere così il loro significato: per arrivare a ri-conoscerci, *nel senso di provare a conoscerci di nuovo* come parte di un'unica *famiglia umana,* abbiamo bisogno di un progetto rappresentato dalla *fraternità*, e di un metodo, rappresentato dalla *amicizia sociale*. Ovvero, attraverso pratiche di amicizia sociale si ri-progetta la fraternità e ciò permette, come un'unica famiglia, di vivere la

casa comune del creato di cui siamo parte e responsabili (Costa 2020, 10 e ssgg.). Il metodo, l'amicizia sociale, si fonda (antropologicamente) sulla necessità/capacità di riconoscere l'*altro-nella-sua-alterità* come valore "*prezioso, degno, gradito e bello, al di là delle apparenze fisiche o morali*", e di cercare "*il meglio per la sua vita*" (par. 94). Detto altrimenti, nel passaggio da una convivenza fondata sulla categoria di *socio* (co-interessato) a quella di *prossimo* (par. 102) (vedi cap. 1.6). Essa, di conseguenza, è rivolta a non escludere nessuno, a praticare "*una vera apertura universale"* (par. 99). Questa *apertura*, parola ricorrente nella *Fratelli Tutti*, non è né sovrastrutturale/alternativa all' essere ognuno di noi parte di un *popolo*, né tantomeno giustificativa di atteggiamenti ipocriti[90], in quanto per l'appunto necessariamente radicata nei legami che ci compongono.

> *"Non si tratta [facendo un esempio immediatamente comprensibile ai più] del falso universalismo di chi ha bisogno di viaggiare continuamente perché non sopporta e non ama il proprio popolo. Chi guarda il suo popolo con disprezzo, stabilisce nella propria società categorie di prima e di seconda classe, di persone con più o meno dignità e diritti. In tal modo nega che ci sia spazio per tutti" (par. 99).*

Un metodo che, ancora una volta, richiama un'alta valenza *politica:*

> *"Più volte ho proposto «un principio che è indispensabile per costruire l'amicizia sociale: l'unità è superiore al conflitto. […] Non significa puntare al sincretismo, né all'assorbimento di uno nell'altro, ma alla risoluzione su di un piano superiore che conserva in sé le preziose potenzialità delle polarità in contrasto». Sappiamo bene che «ogni volta che, come persone e comunità, impariamo a puntare più in alto di noi stessi e dei nostri interessi particolari, la comprensione e l'impegno reciproci si trasformano […] in un ambito dove i conflitti, le tensioni e anche quelli che si sarebbero potuti considerare opposti in passato, possono raggiungere un'unità multiforme che genera nuova vita»"* (par. 245).

e che è fortemente interrogante - il papa parla di "*migliore politica*", pur riconoscendo i limiti di quella attuale (par. 154) - le istituzioni e le leadership della politica.

Corollario indispensabile dell'amicizia sociale, ovvero del superamento di ciò che ci rende soggetti distanti, conflittuali, dis-interessati gli uni degli altri, è la ricerca di un rinnovato incontro con i settori più impoveriti e vulnerabili, condizione imprescindibile per costruire attraverso "*l'impegno instancabile - soprattutto di quanti occupiamo un ufficio di maggiore responsabilità*", contesti di pace effettiva, ove si riconosce, garantisce, ricostruisce

> *"concretamente la dignità, spesso dimenticata o ignorata, dei nostri fratelli, perché possano sentirsi protagonisti del destino della propria nazione"* (par. 233).

Memore delle lacerazioni che hanno segnato l'Argentina e, più in generale, l'America latina, Bergoglio invita a liberarsi da falsi irenismi ed avere la consapevolezza che ciò comporta attivare pratiche di *riconciliazione sociale di prossimità* con chi è impoverito e vulnerabile. Ricorda il papa:

> *"Spesso gli ultimi della società sono stati offesi con generalizzazioni ingiuste. Se talvolta i più poveri e gli scartati reagiscono con atteggiamenti che sembrano antisociali, è importante capire che in molti casi tali reazioni dipendono da una storia di disprezzo e di mancata inclusione sociale. Come hanno insegnato i Vescovi latinoamericani, «solo la vicinanza che ci rende amici ci permette di apprezzare profondamente i valori dei poveri di oggi, i loro legittimi aneliti e il loro specifico modo di vivere la fede. L'opzione per i poveri deve portarci all'amicizia con i poveri»* (par. 234).

Con l'amicizia sociale, come dicevamo, si ri-progetta la fraternità,

> *"promessa mancata della libertà dei moderni"*[91]*, ovvero la ricerca di "percorsi efficaci che ne assicurino la reale possibilità"* (par. 180).

Confrontandosi con la tradizione illuminista, tiene a precisare il pontefice, essa non può limitarsi al "*rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità*". Si tratta di condizioni necessarie ma insufficienti. Prima di tutto perché "*La fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all'uguaglianza*" Senza un'educazione alla fraternità, al dialogo, alla scoperta della reciprocità e del mutuo arricchimento, la libertà si riduce ad una condizione di solitudine, di pura autonomia, o di possesso/godimento privato (nel doppio significato del termine). Così come l'uguaglianza non può realizzarsi attraverso una sua affermazione formale, astratta,

> *"bensì è il risultato della coltivazione consapevole e pedagogica della fraternità. Coloro che sono capaci solamente di essere soci creano mondi chiusi"* (par. 103-104).

Al contempo la fraternità impone il rispetto effettivo dei diritti fondamentali di ognuno - siano questi economici, sociali, culturali - ovvero la messa in discussione dei privilegi di una parte dell'umanità a scapito dell'altra, peraltro maggioritaria. Progettare fraternità praticando la giustizia, però

> *"non [significa]… solamente… cercare un incontro tra coloro che detengono varie forme di potere economico, politico o accademico. Un incontro sociale reale pone in un vero dialogo le grandi forme culturali che rappresentano la maggioranza della popolazione. Spesso le buone proposte non sono fatte proprie dai settori più impoveriti perché si presentano con una veste culturale che non è la loro e con la quale non possono sentirsi identificati. Di conseguenza, un patto sociale realistico e inclusivo dev'essere anche un "patto culturale", che rispetti e assuma le diverse visioni del mondo, le culture e gli stili di vita che coesistono nella società"* (par. 219).

Nell'attuale contesto geopolitico, ben conosciuto dal papa, in cui grazie allo

> *"sviluppo delle armi nucleari, chimiche e biologiche, e delle enormi e crescenti possibilità offerte dalle nuove tecnologie, si è dato alla guerra un potere distruttivo incontrollabile, che colpisce molti civili innocenti… [fraternità significa anche il rifiuto della guerra e delle narrazioni ipocrite - umanitarie, difensive, preventive, ecc. - che vogliono giustificarla. Senza nascondersi il fatto che]… Il Catechismo della Chiesa Cattolica parla della possibilità di una legittima difesa mediante la forza militare, con il presupposto di dimostrare che vi siano alcune «rigorose condizioni di legittimità morale». Tuttavia [rilancia Bergoglio] si cade facilmente in una interpretazione troppo larga di questo possibile diritto. Così si vogliono giustificare indebitamente anche attacchi "preventivi" o azioni belliche che difficilmente non trascinano «mali e disordini più gravi del male da eliminare»"* (par. 258).

In altri termini, un progetto di fraternità aperto al futuro presuppone che la guerra non possa più essere pensata come soluzione e che debba essere bandita ogni ipotesi di guerra giusta/giustificata. Così come, sempre a livello geopolitico, sono necessarie sia la riforma delle Nazioni Unite, anche per evitarne la delegittimazione crescente, che dell'architettura economica e finanziaria internazionale. Se da una parte si tratta di realizzare una comunità giuridica internazionale fondata sulla sovranità di ogni Stato membro, senza vincoli di subordinazione che ne neghino o ne limitino l'indipendenza, dall'altra si deve essere consapevoli che

> *«il compito delle Nazioni Unite, a partire dai postulati del Preambolo e dei primi articoli della sua Carta costituzionale, … [è finalizzato a]… lo sviluppo e la promozione della sovranità del diritto, sapendo che la giustizia è requisito indispensabile per realizzare l'ideale della fraternità universale… Bisogna assicurare il dominio incontrastato del diritto e l'infaticabile ricorso al negoziato, ai buoni uffici e all'arbitrato, come proposto dalla Carta delle Nazioni Unite, vera norma giuridica fondamentale (par. 173)… Poiché si stanno creando nuovamente le condizioni per la proliferazione di guerre, [ribadisce il papa]… ricordo che «la guerra è la negazione di tutti i diritti e una drammatica aggressione all'ambiente. Se si vuole un autentico sviluppo umano integrale per tutti, occorre proseguire*

> *senza stancarsi nell'impegno di evitare la guerra tra le nazioni e tra i popoli"* (par. 257).

Per le caratteristiche della *Fratelli Tutti*, enciclica sociale programmatica per il Terzo millennio, i riferimenti alle politiche sociali, seppur presenti, sono soprattutto indiretti e inquadrati in un disegno di concreta *giustizia sociale universale* da dettagliare: l'interdipendenza *glocale* (par. 147) tradotta con la famosa frase "*o ci salviamo tutti o nessuno si salva*"; la necessità di garantire un pacchetto di "*diritti senza frontiere*" per tutti (par. 121), in cui i diritti individuali siano integrati con i diritti sociali e i diritti dei popoli (par. 124); politiche di risposta alle sfide migratorie basate su una *governance* globale delle migrazioni, ovvero sull' accogliere, proteggere, promuovere e integrare, comprendendo in questo disegno il riconoscimento della piena cittadinanza e il rifiuto dell'uso discriminatorio del concetto di minoranze (par. 129 e ssgg.); il riconoscimento del protagonismo dei movimenti popolari come attori di politiche sociali (par. 169 e ssgg.); la centralità delle politiche del lavoro (par. 162) come diritto *fondamentale e fondativo* degli altri diritti sociali; fanno parte di tale disegno.

Dell'economia per uno sviluppo integrale

L'economia, come è risultato in più parti del presente lavoro (in particolare cap. 1.6), è una delle costanti su cui ritorna il magistero bergogliano (Sorrentino 2020). L'azione di papa Francesco, dopo i richiami dottrinali, le molteplici denunce di perversioni, le varie forme di *moral suasion*, gli appelli e il sostegno di organizzazioni popolari, ecc. si propone la creazione di un vero e proprio movimento globale, *Economy of Francesco,* finalizzato a "*fare un patto per cambiare l'attuale economia e dare un'anima all'economia di domani…* [e, continua Bergoglio]*… Sì, occorre «ri-animare» l'economia*!".

Annunciato con una lettera rivolta ai *giovani economisti, imprenditori e imprenditrici di tutto il mondo* il 1° maggio 2019[92], programmato in presenza per la primavera 2020 ad Assisi (già sede dell'incontro tra le religioni mondiali promosso da Giovanni Paolo II), il primo appuntamento si è poi potuto realizzare su piattaforma nel novembre 2020. Nel mezzo, ovviamente, la pandemia da Covid-19, il suo impatto globale anche economico, la prova provata "*che nessuno si salva da solo*" e che "*da una crisi non si esce mai uguali: usciamo meglio o peggio*"[93], le problematiche organizzative sui lavori di questa riflessione globale che ha visto partecipare giovani di 115 paesi[94].

L'attenzione a - e la interlocuzione con - i giovani, qui individuati nel mondo economico, non è né contingente e neppure strumentale. Oltre che nei documenti pontifici già citati, in particolare relativamente alla denuncia della diffusa condizione di esclusione sociale e di assenza di politiche occupazionali che ne riconoscano la dignità, alle spalle di questo evento-chiamata vi è un Sinodo dei Vescovi ad essi dedicato[95] e riassunto nella esortazione *Christus Vivit* (Costa e Sala 2019).

Terzo tratto distintivo, caratteristico del carisma gesuitico[96], la determinazione a cambiare l'economia. *"Abbiamo bisogno di un cambiamento, vogliamo un cambiamento, cerchiamo un cambiamento"* - afferma il papa nel messaggio finale[97] - attraverso il rinnovamento dei gruppi dirigenti, "*comunitari e istituzionali…* [affinché]*… possano farsi carico dei problemi senza restare prigionieri di essi e delle proprie insoddisfazioni, e così sfidare la sottomissione - spesso inconsapevole - a certe logiche (ideologiche) che finiscono per giustificare e paralizzare ogni azione di fronte alle ingiustizie*" (idem).

Insieme ai contenuti/parole chiave più volte richiamati - dialogo sincero, cultura dell'incontro vs cultura dello scarto, promozione di processi, mistica del bene comune, prospettiva poliedrica, ecc. - il messaggio del papa delinea tre capisaldi di questo nascente movimento: l'urgenza di una diversa narrazione economica; il riconoscimento dei poveri come portatori di sapere economico; la segnalazione dei rischi ad enfatizzare Terzo settore e filantropia senza affrontare i problemi strutturali. Strettamente legata a quanto già richiamato nella Laudato Si', Bergoglio invita a una nuova narrazione che prenda

> *"atto responsabilmente del fatto che «l'attuale sistema mondiale è insostenibile da diversi punti di vista» e colpisce nostra sorella terra, tanto gravemente maltrattata e spogliata, e insieme i più poveri e gli esclusi. Vanno insieme: tu spogli la terra e ci sono*

> *tanti poveri esclusi. Essi sono i primi danneggiati... e anche i primi dimenticati"* (idem).

Questa nuova narrazione non può essere costruita senza l'incontro, l'ascolto e il riconoscimento della sapienza popolare[98]. Perentorie sono le sue parole al riguardo*:*

> *"Occorre accettare strutturalmente che i poveri hanno la dignità sufficiente per sedersi ai nostri incontri, partecipare alle nostre discussioni e portare il pane alle loro case. E questo è molto più che assistenzialismo: stiamo parlando di una conversione e trasformazione delle nostre priorità e del posto dell'altro nelle nostre politiche e nell'ordine sociale. [Perché, continua il papa] In pieno secolo XXI, «non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori»* (idem).

E non si tratta solo di una questione teologica o morale. Il contributo sapienziale degli esclusi è per Lui fattore imprescindibile per superare la

> *"frammentazione nelle analisi e nelle diagnosi che finisce per bloccare ogni possibile soluzione. In fondo, ci manca la cultura necessaria per consentire e stimolare l'apertura di visioni diverse, improntate a un tipo di pensiero, di politica, di programmi educativi, e anche di spiritualità che non si lasci rinchiudere da un'unica logica dominante"* (idem).

È altresì denunciato in modo netto il rischio di perpetuare l'esistente, magari rendendolo meno critico, attraverso il sostegno e la promozione del Terzo settore (vedi cap. 1.2) o di modelli filantropici. Non tanto perché queste aree di organizzazione sociale siano di per sé negative, quanto perché, nel quadro delle urgenze strutturali richiamate, per il pontefice esse rischiano di svolgere una funzione palliativa, come afferma sempre in un passaggio del suo messaggio:

> *"Non basta neppure puntare sulla ricerca di palliativi nel terzo settore o in modelli filantropici. Benché la loro opera sia cruciale, non sempre sono capaci di affrontare strutturalmente gli attuali squilibri che colpiscono i più esclusi e, senza volerlo, perpetuano le ingiustizie che intendono contrastare. Infatti, non si tratta solo o esclusivamente di sovvenire alle necessità più essenziali dei nostri fratelli"* (idem).

Infine, ritroviamo un forte richiamo al suo predecessore Paolo VI. In particolare, alla *Populorum Progressio* quale uno dei frutti maturati grazie al Concilio Vaticano II. A distanza di una cinquantina di anni dalla sua pubblicazione ne ripropone il messaggio chiave: "*lo sviluppo umano integrale, che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo*". Sembra quasi che nel parlare al mondo economico voglia al contempo parlare anche alla Chiesa, e viceversa, riconnettendosi così in modo forte ad uno dei momenti topici nel cammino del pensiero sociale della Chiesa cattolica (vedi capp. 1.3 e 1.6).

Lineamenti per un welfare universalistico glocal

Nel messaggio preparato per la V Giornata Mondiale dei Poveri (14 novembre 2021), richiamando sia i peggioramenti sociali conseguenti alla pandemia da Covid-19, che i fondamentali della sua concezione della - e di risposta alla - povertà, al paragrafo 6 papa Bergoglio afferma:

> *"si impone un differente approccio alla povertà. È una sfida che i Governi e le Istituzioni mondiali hanno bisogno di recepire con un lungimirante modello sociale, capace di andare incontro alle nuove forme di povertà che investono il mondo e che segneranno in maniera decisiva i prossimi decenni. Se i poveri sono messi ai margini, come se fossero i colpevoli della loro condizione, allora il concetto stesso di democrazia è messo in crisi e ogni politica sociale diventa fallimentare. Con grande umiltà dovremmo confessare che dinanzi ai poveri siamo spesso degli incompetenti. Si parla di loro in astratto, ci si ferma alle statistiche e si pensa di commuovere con qualche documentario. La povertà, al contrario, do-*

vrebbe provocare ad una progettualità creativa, che consenta di accrescere la libertà effettiva di poter realizzare l'esistenza con le capacità proprie di ogni persona"[99].

Seppur dentro un quadro e a fronte di scenari ben diversi, non può non colpire la sostanziale *continuità* con quanto Egli stesso ebbe a dire[100] già da cardinale argentino (Bergoglio 2013b; 2015a), a proposito della crisi del suo paese e del ruolo e delle funzioni a cui erano chiamate le istituzioni pubbliche nell'affrontarla. Al contempo, visto il modo con cui tale dimensione - *la politica e lo Stato (sociale)* - si ripresenta costantemente anche quando, come abbiamo visto, Egli si focalizza su altre *(la vita cristiana e le sue implicazioni sociali; l'ecologia integrale; l'amicizia sociale; l'economia per lo sviluppo integrale),* ci pare trovi conferma la seconda chiave interpretativa proposta, quella dell' *ampiamento-estensione:* sia per i contenuti (es. la questione ecologica come parte della questione sociale); che per la contestualizzazione (es. dalla singola nazione al mondo intero, unica *casa comune* di nazioni e di popoli); che, infine, per le prospettive (il *welfare universalistico glocal*)[101].

Se in merito a contenuti e contestualizzazione nelle pagine precedenti se ne è ampiamente dato conto, merita approfondire cosa significhi *welfare glocal universale* secondo Bergoglio e perché esso rappresenti un ampiamento/estensione di prospettiva. La sua agenda di politica sociale, dettagliata in parte ma ampiamente presente nella bibliografia citata, è tutt'altro che generica. Spazia - *effetto grandangolare* - dalle politiche urbane/metropolitane, alle politiche migratorie, dai temi della casa e della terra a quelli della biosfera, dai servizi per le famiglie alle emergenze sanitarie, dalle politiche educative a quelle del lavoro. Nel tentativo, peraltro riuscito, della massima concretezza e aderenza alle condizioni di vita delle persone reali *(effetto teleobiettivo)*, in primis per l'appunto i più poveri, gli *scartati*, i *senza dignità*, ma insieme, o a causa di questo, i disoccupati, i giovani, i malati, i migranti, gli anziani non autosufficienti, le donne in vari modi maltrattate, ecc. Soggetti sociali necessari, secondo Bergoglio, alla propria emancipazione e da sostenere nelle varie forme di autorganizzazione (i movimenti popolari, i sindacati, la cooperazione), nel rapporto aperto e costruttivo con le imprese, e nella partecipazione politica[102]; ovvero, aventi capacità e titolarità di parola per le questioni che direttamente li riguardano e, di conseguenza, che riguardano tutti. Visto poi che i problemi che caratterizzano la loro condizione sono globalmente interconnessi, altrettanto interconnesse devono essere sia le istituzioni - quindi locali/nazionali e internazionali da implementare con sistemi di *governance* dinamici - che l'interlocuzione con esse[103], condizione questa indispensabile per individuare soluzioni appropriate, e quindi universalistiche: in tema di retribuzione minima universale[104]; o dell'accesso universale ai servizi sanitari di base[105]; o della vaccinazione anti Covid 19 a disposizione di ogni persona[106], pagata con la conversione della spesa in armamenti[107]; o dell'alimentazione come diritto umano inalienabile[108]; o del diritto all'educazione, in particolare delle bambine[109]; solo per fare qualche esempio. Da qui la prospettiva di un *universalismo glocal*[110], da interpretare nel quadro di un'agenda fortemente segnata dalle tensioni polari che strutturano i più volte richiamati fondamentali del suo pensiero[111].

Il lavoro come sineddoche

Tra le varie *policy* elencate, un posto particolare è occupato dal lavoro (Costa e Foglizzo 2018; Del Pizzo e Gargiulo 2020). Si tratta di una sineddoche: un tema centrale in sé, rappresentativo del modo con cui affrontare gli altri temi di *policy*, e riassuntivo dell'impianto di welfare che emerge dalle varie posizioni del pontefice. Questo perché il lavoro è condizione di apprendimento, riconoscimento, esercizio di una vita dignitosa, dove dignità per Bergoglio è categoria prima di tutto teologale, riferita al progetto divino sull'umanità e rivolto ad ogni essere umano (Manunza 2020). Da questo punto di vista si può dire che echeggi, quasi come un ulteriore elemento di *continuità*, una visione per molti versi *lavoristica* del welfare bergogliano, in linea con la tradizione della DSC (vedi cap. 1.3).

I profili della crisi del lavoro, nella sua analisi, sono tutt'altro che generici. I riferimenti sono sempre puntuali e riguardano il lavoro che *manca,* soprattutto per le nuove generazioni, costrette ad una vera e propria *passione* per le derive escludenti a cui

sono spinte; il lavoro *cattivo, o non degno,* nelle varie forme di sfruttamento *ineque* e di produzioni particolari - come le armi, l'agricoltura transgenica, ecc. Le vittime sono i soggetti in carne ed ossa prima richiamati: minori obbligati a lavorare, per i quali "*lo studio è il solo lavoro buono*" che possono svolgere, secondo Bergoglio; i precari, impossibilitati a poter progettare il proprio futuro personale, familiare, genitoriale; o gli occupati a cui non vengono riconosciuti i diritti basilari, di sicurezza, di salario, spesso spinti nelle *trappole della povertà*, ecc.; le donne, sottopagate e/o impossibilitate a conciliare diritto alla maternità e alla genitorialità; gli *esodati* da produzioni surclassate dalle tecnologie, dalle nuove forme di latifondismo e colonialismo, dalla genetica applicata all'agricoltura; chi è schiavizzato/a, perché costretto/a alla prostituzione e non solo; gli anziani, obbligati a lavorare in mancanza di una previdenza adeguata; ecc.. Solo per fare qualche richiamo. È facile intuire come a questi profili di crisi si associno inscindibilmente le altre condizioni di bisogni negati implicati nelle *policy* educative, abitative, familiari, urbanistiche, sanitarie, assistenziali, previdenziali, ecc. Le cause, per Bergoglio, sono altrettanto molteplici e tra loro intrecciate. Molte sono state analizzate nelle pagine precedenti. Possiamo qui sottolineare che esse sono associate al *cambio d'epoca* che stiamo vivendo, ovvero ad alcune grandi *transizioni* - demografica, tecnologica, geo-economica, ecc. - che vengono ad incidere in modo rilevante sulle condizioni del lavoro, facendone il risultato e l'indicatore di quanto sta accadendo. Ne elenchiamo alcune.

Prima di tutto le logiche perverse dell'economia dello *scarto*, indifferente a tutto ciò che non è profitto, *idolo* imperante della contemporaneità. Secondo il papa:

> *"Non esiste peggiore povertà materiale - mi preme sottolinearlo - di quella che non permette di guadagnarsi il pane e priva della dignità del lavoro. La disoccupazione giovanile, l'informalità e la mancanza di diritti lavorativi non sono inevitabili, sono il risultato di una previa opzione sociale, di un sistema economico che mette i benefici al di sopra dell'uomo …. che considera l'essere umano di per sé come bene di consumo, che si può usare e poi buttare"* (Bergoglio in Costa e Foglizzo 2018, 37-38).

Egli inoltre non risparmia critiche all'uso ideologico della meritocrazia e dell'efficienza, divenute veri e propri *idoli* dell'economia dello scarto. In un messaggio inviato nel 2017 alla Pontificia accademia delle scienze sociali, a proposito di efficienza, molto forti, ancora una volta, sono le sue parole:

> *"… all'epoca della Rerum novarum (1891), si reclamava la "giusta mercede all'operaio". Oggi, oltre a questa sacrosanta esigenza, ci chiediamo anche perché non si è ancora riusciti a tradurre in pratica quanto è scritto nella Costituzione Gaudium et spes: «Occorre adattare tutto il processo produttivo alle esigenze della persona e alle sue forme di vita» (n.67) e - possiamo aggiungere con l'Enciclica Laudato si' - nel rispetto del creato, nostra casa comune. La creazione di nuovo lavoro ha bisogno, soprattutto in questo tempo, di persone aperte e intraprendenti, di relazioni fraterne, di ricerca e investimenti nello sviluppo di energia pulita per risolvere le sfide del cambiamento climatico… Occorre svincolarsi dalle pressioni delle lobbie pubbliche e private che difendono interessi settoriali, e occorre anche superare le forme di pigrizia spirituale. … Dobbiamo chiedere al mercato non solo di essere efficiente nella produzione di ricchezza e nell'assicurare una crescita sostenibile, ma anche di porsi al servizio dello sviluppo umano integrale. Non possiamo sacrificare sull'altare dell'efficienza - il "vitello d'oro" dei nostri tempi - valori fondamentali come la democrazia, la giustizia, la libertà, la famiglia, il creato. In sostanza, dobbiamo mirare a "civilizzare il mercato", nella prospettiva di un'etica amica dell'uomo e del suo ambiente"*[112].

Mentre, lo stesso anno, con i lavoratori genovesi dell'Ilva, parlando di meritocrazia dichiara che si tratta di un disvalore, perché strumentalizza, usa in modo ideologico, snatura e perverte un termine di per sé affascinante come il merito. Essa, infatti, assume la funzione della legittimazione etica della di-

seguaglianza. Dialogando con i lavoratori e le lavoratrici di quel complesso industriale, Bergoglio afferma:

> *"Il nuovo capitalismo, tramite la meritocrazia dà una veste morale alla diseguaglianza, perché interpreta i talenti delle persone non come un dono - il talento non è un dono secondo questa interpretazione - è un merito, determinando un sistema di vantaggi e svantaggi cumulativi. Così, se due bambini alla nascita nascono diversi per talenti o opportunità sociali ed economiche, il mondo economico leggerà i diversi talenti come merito, e li remunererà diversamente. E così, quando quei due bambini andranno in pensione, la diseguaglianza tra di loro si sarà moltiplicata. Una seconda conseguenza della cosiddetta "meritocrazia" è il cambiamento della cultura della povertà. Il povero è considerato un demeritevole e quindi un colpevole. E se la povertà è colpa del povero, i ricchi sono esonerati dal fare qualcosa. Questa è la vecchia logica degli amici di Giobbe, che volevano convincerlo che fosse colpevole della sua sventura. Ma questa non è la logica del Vangelo, non è la logica della vita: la meritocrazia nel Vangelo la troviamo invece nella figura del fratello maggiore nella parabola del figliol prodigo. Lui disprezza il fratello minore e pensa che deve rimanere un fallito perché se lo è meritato; invece, il padre pensa che nessun figlio si merita le ghiande dei porci"*[113].

Altro tema molto sentito da Bergoglio è quello della corruzione, considerata ostacolo strutturale al progresso sociale perché: incide sul piano della disponibilità delle risorse, distogliendole in modo improprio da un utilizzo corretto; è elemento inquinante il funzionamento delle istituzioni politiche e sociali; ma soprattutto, perché rappresenta un fattore di distruzione del tessuto sociale, e quindi anche del contesto di cui è parte il lavoro *buono*. Con una delle sue frasi ad effetto, nel 2015 a Scampia riassunse questa sua visione affermando che la corruzione "*spuzza*" e il corrotto manda "*un cattivo odore*" (Costa e Foglizzo 2018, 40).

L'individualismo crescente è da considerare un terzo driver della crisi del lavoro. Esso rappresenta una forma di riduzionismo della solidarietà - lì dove con essa si può intendere "*la capacità di far entrare l'altro nella propria vita, di potersi scambiare il posto con lui*" (Prodi M. 2019a, 17) - sintomo paradossale delle problematiche che ci attanagliano. Infatti, a fronte della crescente interdipendenza delle nostre vite, e quindi della necessità di concezioni e comportamenti che riconoscano l'importanza del bene comune, lì dove non si praticano fattivamente e coerentemente forme concrete di solidarietà viene meno la nostra responsabilità: nei confronti degli altri, del creato, e - di conseguenza - anche di noi stessi. *Più solidarietà e nuova solidarietà* a partire dal lavoro, nell'attuale sistema economico globalizzato, è ciò di cui vi è particolare bisogno secondo papa Francesco (idem, 147 e ssgg.). L'attenzione del pontefice si rivolge poi ad una particolare forma di solidarietà, quella intergenerazionale. Il rapporto virtuoso tra le generazioni è molto presente nelle sue preoccupazioni. Energia e memoria, ovvero giovani e anziani, entrambe elementi indispensabili per garantire un futuro alle nostre travagliate società, necessitano di una nuova alleanza intergenerazionale, all'interno della quale definire un nuovo patto sociale del lavoro che ne permetta l'equa redistribuzione, evitando gli sfruttamenti e gli *scarti* a cui sempre più assistiamo (idem, 51 e ssgg.)

1.7.8. Carità e politica, ovvero del "campo più vasto"

Nelle pagine precedenti più volte abbiamo parlato della concezione che Bergoglio ha della politica, e di quanto essa rivesta una posizione particolare nel suo magistero sin da giovane gesuita (Bergoglio 2015a; Borghesi 2017). Per completare la ricostruzione del suo pensiero sociale riprendiamo, approfondendolo, il tema dal punto di vista del rapporto che la politica ha con la carità. Lo faremo tenendo conto, e rinviando per gli approfondimenti, a quanto abbiamo già ricostruito nel capitolo precedente (cap. 1.6). L'obiettivo è quello di cogliere alcuni elementi di *continuità e discontinuità* nella sua riflessione oramai quarantennale. Prima di tutto è indispensabile perimetrare il suo lessico con quelle che sono le parole più rilevanti inerenti la visione proposta del rapporto carità-politica. A fini ermeneutici, risulta infatti quanto mai necessario inquadrarle entro una filiera semantica che, collocando ai poli carità e politica, sia

integrata da *fratellanza, amicizia sociale, solidarietà*. Come abbiamo visto sopra, l'ultima enciclica, la *Fratelli Tutti*, in buona parte è dedicata a questo tema. In particolare, essa permette di ricostruire l'articolazione della sua visione considerando i paragrafi 176-197. Proviamo a riassumerli in forma di tesi, raggruppandole in tre parti:

- *i fondamenti: della carità politica*

  è il nucleo dell'autentico spirito della politica; la carità permette di riconoscere la qualità dell'altro, dei poveri, ad apprezzarne la loro immensa dignità, il loro stile proprio e la loro cultura, e pertanto è reale via di integrazione nella società (par. 187);

- *presuppone la consapevolezza del valore del bene comune e la ricerca del bene di ogni persona*;

  in questo senso è alternativa all'individualismo imperante, rifiuta la concezione riduttiva delle persone ad individui; si pone sul piano di ciò che costruisce il noi, l'appartenenza ad un popolo, e "*cerca vie di costruzione di comunità nei diversi livelli della vita sociale, in ordine a riequilibrare e riorientare la globalizzazione per evitare i suoi effetti disgreganti*" (par. 182).

- *realizza la civiltà dell'amore a cui tutti sono chiamati*;

  il dinamismo universale generato dalla *carità-in-rapporto-con-la-verità* (par. 184) permette di: evitare che sia relegata alle relazioni private; individuare nuove vie per affrontare i problemi del mondo d'oggi; rinnovare profondamente dall'interno strutture, organizzazioni sociali, ordinamenti giuridici; raggiungere strade efficaci di sviluppo per tutti (par. 183); in questo senso essa è al centro di ogni vita sociale sana e aperta (par. 184).

  riconosce la verità in ciò che ragione e fede, insieme, rendono intellegibile; lo sviluppo delle scienze e il loro apporto sono insostituibili, "Infatti, quando è in gioco il bene degli altri, non bastano le buone intenzioni, ma si tratta di ottenere effettivamente ciò di cui essi e le loro nazioni hanno bisogno per realizzarsi" (par. 185)

- *l'agire: della buona politica*

  è necessità, dovere, vocazione; a fronte della delegittimazione di cui soffrono i sistemi politici, democratici in particolare, e le persone che in essi si impegnano, esseri umani al pari di altri (par. 193), la *buona politica* rimane attività indispensabile, ancora di più se si intende "*trovare una via efficace verso la fraternità universale e la pace sociale*" (par. 176); la politica, in quanto *buona*, «*è una vocazione altissima, è una delle forme più preziose della carità, perché cerca il bene comune*» (par. 180);

- è superamento di uno schema di rapporto di tipo egemonico con uno di tipo dialogico; per dare concretezza al "nuovo approccio integrale, includendo in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi" contemporanea, bisogna evitare che la politica sia sottomessa all'economia e che questa, a sua volta, lo sia nei confronti della tecnocrazia (par. 177);

- è visione e capacità di guida del cambiamento; nelle difficoltà del tempo attuale, la politica è chiamata ad operare "sulla base di grandi principi e pensando al bene comune a lungo termine. … Pensare a quelli che verranno non serve ai fini elettorali, ma è ciò che esige una giustizia autentica"; e per questo guarda agli elementi strutturali delle società contemporanee; "Ci sono cose che devono essere cambiate con reimpostazioni di fondo e trasformazioni importanti. Solo una sana politica potrebbe averne la guida, coinvolgendo i più diversi settori e i più vari saperi"[114] (par. 178)

  è espressione della fraternità, è ricerca dell'amicizia sociale, è attuazione della carità politica; fraternità e amicizia sociale implicano volontà e capacità di trovare percorsi fattivi per una loro concretizzazione e "qualunque impegno in tale direzione diventa un esercizio alto della carità"; l'amore/carità si

esprime non solo nelle relazioni intime e vicine, di prossimità (par. 186), ma anche in quelle macro, siano sociali, economiche o politiche (par. 181); la Dottrina sociale della Chiesa attinge alla carità evangelica e l'attenzione verso chi si trova in difficoltà non è separabile dall'impegno di dare vita a processi sociali di fraternità e di giustizia per tutti, ovvero di praticare la carità politica (par. 180);

è altresì uno spazio per amare con tenerezza; dove con questo termine si intende un movimento interiore, agito da persone generose e forti, che arriva "agli occhi, alle orecchie, alle mani dei più piccoli, dei più deboli, dei più poveri [che] hanno "diritto" di prenderci l'anima e il cuore" (par. 194);

ha bisogno di politici con grandi obiettivi, dallo sguardo ampio, realistico e pragmatico; prioritario per un politico è trovare soluzioni fattive all'esclusione sociale ed economica, "con le sue tristi conseguenze di tratta degli esseri umani, commercio di organi e tessuti umani, sfruttamento sessuale di bambini e bambine, lavoro schiavizzato, compresa la prostituzione, traffico di droghe e di armi, terrorismo e crimine internazionale organizzato"; l'evitare di cadere in un nominalismo declamatorio con effetto tranquillizzante sulle coscienze, l' aver cura che le istituzioni siano realmente efficaci nella lotta contro questi flagelli e lo sfruttare con intelligenza le grandi risorse dello sviluppo tecnologico, ne rappresentano i corollari (par. 188);

è altresì consapevole che non sempre si possono ottenere grandi risultati, a volte peraltro impossibili; aiutare una sola persona a vivere meglio è già sufficiente a giustificare l'impegno politico ed i grandi obiettivi sognati nelle strategie spesso si raggiungono solo parzialmente; se si smette di intendere la politica come una mera ricerca di potere, nessuna delle azioni attivate però perde di senso (par. 195);

è avviare processi i cui frutti saranno raccolti da altri; ovvero, è fiducia nelle riserve di bene "*che ci sono nel cuore della gente, malgrado tutto*"; ed è speranza riposta nella convinzione che nelle persone, in ogni generazione, sono disponibili nuove energie relazionali, intellettuali, culturali e spirituali (par. 196);

è apertura a tutti; responsabilità di governo significa: capacità di rinuncia ad affermare le proprie posizioni per rendere possibile l'incontro e la ricerca di possibili convergenze; ascolto del punto di vista dell'altro; far sì che tutti abbiano un loro spazio; favorire la creazione "*di quel bel poliedro dove tutti trovano un posto*"; più che scambio (economico) è interscambio di reciproche offerte in favore del bene comune (par. 190);

è quella che fa il primo passo affinché risuoni il pluralismo delle differenze; si superino le logiche chiuse e la frammentazione sociale e culturale; si insegni/impari il rispetto, l'accoglienza, la dignità di ogni essere umano in quanto priorità rispetto alle sue idee, sentimenti, prassi *"e persino ai suoi peccati*"; se le differenze generano conflitti, "*l'uniformità genera asfissia e fa sì che ci fagocitiamo culturalmente*" (par. 191);

- *le prospettive: la partecipazione e la globalizzazione dei diritti umani*

  occorrono canali di espressione e di partecipazione sociale pluralistici; scopo dell'educazione è far sì che ogni essere umano possa diventare artefice del proprio destino, e questo avviene se si interpretano correttamente e inscindibilmente il principio di sussidiarietà con quello di solidarietà (par. 187);

  occorre trovare soluzione a tutto ciò che attenta ai diritti umani fondamentali; prendersi cura delle fragilità dei popoli e delle persone significa farsi carico del presente nella sua situazione più marginale e angosciante "*ed essere capaci di ungerlo di dignità*"; è affermazione di forza e tenerezza; esprime lotta e fecondità in un contesto - funzionalista e privatista - che genera inesorabilmente "*cultura dello scarto*" (par. 188);

  la globalizzazione dei diritti umani più essenziali è ancora lontana; la fame è criminale, sostiene senza mezzi termini Francesco, ed è

> uno scandalo che a fronte della morte per tale causa ci sia lo spreco di tonnellate di alimenti non consumati; lo stesso vale per chi soffre sete, mancanza di abitazione, mancanza di cure sanitarie di base, chi subisce la tratta, ecc.; la politica mondiale deve porre tra i suoi obiettivi principali e irrinunciabili quello di eliminare queste situazioni: "*È il minimo indispensabile*" (par. 189).

1.7.9. Il principio misericordia

Concludiamo su un tema paradigmatico del percorso *bergogliano* richiamato nelle pagine precedenti. Seguendo un'interpretazione autorevole, e probabilmente autorizzata dallo stesso Bergoglio, quale quella del card. Kasper, *radicalità e misericordia* sono, per il papa, come due facce della stessa medaglia. Prima ancora delle significative conseguenze dottrinali e pratiche sopra descritte, la loro importanza riguarda la qualificazione che questi due termini danno alla dimensione spirituale e alla visione di cristianesimo a cui si ispira. Se con radicalità intendiamo il fatto che

> *"Egli parte radicalmente, vale a dire comincia dalla radice (radix), dal vangelo… [dove]… Con vangelo, … non si intende uno scritto o un libro, ma un messaggio, più precisamente la consegna di un messaggio buono e liberante, che cambia la situazione liberamente, mette a confronto l'uditore con una situazione nuova e lo chiama alla decisione"* (Kasper 2015, 37)

ciò rinvia al dover considerare che

> *"Per papa Francesco al centro del vangelo sta il messaggio di misericordia… [cioè della]… fedeltà di Dio a sé stesso e, allo stesso tempo, [del]la fedeltà di Dio alla sua alleanza e alla sua incrollabile pazienza con gli uomini"* (idem, 49-51).

E non si può non sottolineare, ancora una volta (vedi cap. 1.6), che la parabola del buon samaritano rappresenti per Bergoglio l'icona della misericordia evangelica e, con lui, lo sia stata almeno per tutti i papi che dal Concilio Vaticano II si sono succeduti. Questo per dire che l'assunzione del tema non è, in sé, un elemento distintivo del pontificato bergogliano. Di conseguenza, viene spontaneo chiedersi se ci siano, e dove/rispetto a cosa, elementi di novità introdotti o disvelati dal Nostro. Ovvero, dove ritroviamo *continuità/discontinuità,* ed eventualmente anche *ampiamento-estensione*, per ritornare alle chiavi ermeneutiche della lettura che stiamo facendo? Senza addentrarci - non ne saremmo in grado - in un'analisi teologica sistematica delle interpretazioni e delle indicazioni magisteriali sulla misericordia, accenniamo solo qualche spunto. Da una parte vi è continuità tematica con il magistero ecclesiale precedente; dall'altra, la discontinuità ci sembra legata, ancora una volta, al *riposizionamento del rapporto tra contenuti morali/dottrinali e quelli teologali (di fede)* che Egli opera grazie proprio all'assunzione di quello che potremmo chiamare *principio misericordia*[115] (Alcamo 2016). La ricostruzione fatta, pur sempre parziale, della sua vicenda umana e religiosa, della sua esistenza come ricerca spirituale nella storia di tutti, trova in questo principio il - o quantomeno un - suo elemento esplicativo, si potrebbe dire *illuminante*[116]. Così come, tenendo conto delle mediazioni determinate dalla sua *concezione del mondo*, le scelte e gli orientamenti adottati in ambito teologico-sociale. Proviamo a scavare ulteriormente su questa ipotesi. Abbiamo già parlato di gesti e di atti e dei loro significati. Ne richiamiamo solo due:

- la scelta del nome, Francesco, di per sé riassuntivo di una vita, quella dell'Assisate, improntata dalla e sulla misericordia del Vangelo;
- l'indizione, nel 2015, quindi dopo due anni circa dalla sua nomina, del *Giubileo straordinario della Misericordia*.

Se sulla scelta del nome non vi è bisogno di ulteriori commenti, sull'indizione del giubileo, concepito in sé come "*atto stesso di misericordia*" (Grillo 2016), e sulle modalità con cui si è svolto, merita soffermarsi. In particolare, su:

- *la data scelta per l'apertura, l'8 dicembre, 50esimo della conclusione del Concilio Vaticano II*; ricordando Giovanni XXIII e Paolo VI, grazie ai quali la misericordia viene ad essere assunta come "*una specie di punto di Archimede*" (Madrigal 2016) del Concilio e delle

sue indicazioni (Mandreoli 2010), papa Francesco sottolinea - e la cosa è tutt'altro che formale (cap. 1.6) -che "*sente il bisogno di mantenere vivo quell'evento. Per lei [la Chiesa cattolica] iniziava un nuovo percorso della sua storia. I Padri radunati nel Concilio avevano percepito forte, come un vero soffio dello Spirito, l'esigenza di parlare di Dio agli uomini del loro tempo in un modo più comprensibile. Abbattute le muraglie che per troppo tempo avevano rinchiuso la Chiesa in una cittadella privilegiata, era giunto il tempo di annunciare il Vangelo in modo nuovo. Una nuova tappa dell'evangelizzazione di sempre. Un nuovo impegno per tutti i cristiani per testimoniare con più entusiasmo e convinzione la loro fede...*" (Bergoglio 2015c, par. 4);

- *le modalità di svolgimento; prima ancora che dai riti vaticani, il giubileo fu aperto a Bangui* (Repubblica Centrafricana) *e fu decentrato nelle diverse diocesi del mondo, affermando così l'unitarietà, nel senso di reciproca compenetrazione* (Kasper 2015, 72), tra tutte le chiese locali e di cui la Chiesa di Roma con il suo vescovo e papa sono al servizio[117]; la misericordia sembra qui assumere la funzione di dispositivo simbolico (religioso) grazie al quale riposizionare la Chiesa al centro della sua missione evangelizzatrice[118] e, al contempo, de-localizzarla in una visione effettivamente cattolica, ovvero universale; giocando con le parole, secondo la dinamica dell'*"ovunque in quanto dovunque";*
- *il richiamo alla prioritaria attenzione verso chi vive nelle tante periferie esistenziali*; attenzione che si traduce, riprendendo la tradizione della Chiesa, nell'impegno personale e comunitario di praticare, per l'appunto, le opere di misericordia[119]; e su questo tema, come in moltissime altre occasioni, ritorna anche nella Lettera di chiusura del giubileo[120];
- *il superamento della contrapposizione/subordinazione tra giustizia e misericordia, insieme all'appello a chi partecipa ad attività criminali o di corruttela di abbondare tali comportamenti*; tale superamento (par. 20 e 21) si comprende secondo lo schema della tensione polare recepito da Romano Guardini (vedi sopra); l'appello sulla criminalità e sulla corruzione (par. 19) è rivolto alle persone direttamente colpevoli di ciò e, come da tradizione, ovvero dalla Chiesa delle origini (vedi cap. 1.6) per arrivare ai nostri giorni (l'esperienza di Carlo M. Martini ne è un esempio), il richiamo personale assume una valenza politica, sia di denunzia dello stato delle cose che di impegno diretto, di compromissione, della Chiesa, per quanto di sua competenza, affinché queste cambino;
- *l'adozione di una prospettiva interreligiosa*; è il tema del superamento di una visione solo cattolica per aderire ad una prospettiva che veda insieme le tre religioni abramitiche, a partire dal riconoscimento che la misericordia "*ci relaziona all'Ebraismo e all'Islam, che la considerano uno degli attributi più qualificanti di Dio. Israele per primo ha ricevuto questa rivelazione, che permane nella storia come inizio di una ricchezza incommensurabile da offrire all'intera umanità. … L'Islam, da parte sua, tra i nomi attribuiti al Creatore pone quello di Misericordioso e Clemente … Questo Anno Giubilare vissuto nella misericordia possa favorire l'incontro con queste religioni e con le altre nobili tradizioni religiose; ci renda più aperti al dialogo per meglio conoscerci e comprenderci; elimini ogni forma di chiusura e di disprezzo ed espella ogni forma di violenza e di discriminazione*" (Bergoglio 2015b, par. 23).

Si tratta di affermazioni alquanto significative, sia per la *postura* nel mondo contemporaneo, come abbiamo presentato sopra, che per i processi interni alla Chiesa cattolica, alcuni poi espressamente attivati dal pontefice. Su questo secondo versante, per concludere, è da sottolineare che:

- la misericordia, nella formazione teologica, è stata di fatto trascurata e considerata un sotto tema della giustizia (Kasper 2015, 51); assumere il *principio misericordia* ridefinisce tale rapporto, ma comporta inoltre il rinvio a due

passaggi alquanto profondi sul piano dei paradigmi filosofici-culturali del modo di interpretare la fede: superare la *ellenizzazione* (Di Sante 2018), ovvero "*uscire da categorie troppo rigide, troppo autocentrate, troppo logocentriche*" e, insieme, superare la *latinizzazione* del cristianesimo, nel senso di andare oltre le "*riduzioni pratiche*" basate sul diritto canonico (Grillo 2016); in una parola, superare ecclesiologicamente - cioè dal punto di vista della rappresentazione di sé e delle modalità di funzionamento interno - la *cristianità*;

- significa altresì, riappropriandosi del nesso stretto che intercorre tra *poveri, giustizia e misericordia* (capp. 1.5 e 1.6), ritornare alle radici bibliche del significato di giustizia per Dio, secondo cui essa "*trova la sua espressione più compiuta proprio nella sollecitudine gratuita verso i poveri: Egli si occupa di loro, diventa il loro unico difensore, non per i loro meriti o per la loro bontà, ma solo perché sono poveri. Del resto, questa è stata anche l'origine, almeno secondo l'interpretazione degli autori biblici, della stessa elezione di Israele e della salvezza operata da Dio nell'esodo dall'Egitto: Israele era un popolo schiavo, il cui grido giunse fino a Dio, ed egli «lo ascoltò e scese per liberarlo» (cfr. Es 2,23-25). La giustizia di Dio, quindi, la vera e suprema giustizia, si compie pienamente nella misericordia*" (Spreafico 2006, 8);
- nonché affrontare, con sempre maggiore chiarezza, la propria condizione di minoranza culturale e sociale, quindi di *parte* e non più *centro* di un contesto improntato sul pluralismo etico-morale; la misericordia assume la funzione di chiave (una/la?) per comprendere, orientarsi, agire nel travaglio della contemporaneità, ovvero nella *crisi della modernità*, alla ricerca della possibilità di relazionarsi con mondi e persone altri da sé, e poter costruire quel *noi fraterno planetario* capace di fare i conti con l'umanità differente e con il creato; inutile nascondersi, sul piano interno, le conseguenze pratiche tutt'altro che semplici relative alla fattibilità della "*gestione e amministrazione della misericordia*", ovvero le implicazioni sulla adeguatezza della strumentazione propriamente religiosa necessaria per conciliare le risposte ai casi concreti con gli orientamenti di principio (Grillo 2016)[121]; questo forse spiega perché nei confronti di papa Francesco il consenso, in non pochi casi, sembra maggiore fuori dal mondo ecclesiale piuttosto che all'interno.

[1] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html

[2] "Fratelli *e sorelle, buonasera! Voi sapete che il dovere del Conclave era di dare un Vescovo a Roma. Sembra che i miei fratelli Cardinali siano andati a prenderlo quasi alla fine del mondo… ma siamo qui… Vi ringrazio dell'accoglienza. La comunità diocesana di Roma ha il suo Vescovo: grazie! E prima di tutto, vorrei fare una preghiera per il nostro Vescovo emerito, Benedetto XVI. Preghiamo tutti insieme per lui, perché il Signore lo benedica e la Madonna lo custodisca*. [Recita del Padre Nostro, dell'Ave Maria e del Gloria al Padre] *E adesso, incominciamo questo cammino: Vescovo e popolo. Questo cammino della Chiesa di Roma, che è quella che presiede nella carità tutte le Chiese. Un cammino di fratellanza, di amore, di fiducia tra noi. Preghiamo sempre per noi: l'uno per l'altro. Preghiamo per tutto il mondo, perché ci sia una grande fratellanza. Vi auguro che questo cammino di Chiesa, che oggi incominciamo e nel quale mi aiuterà il mio Cardinale Vicario, qui presente, sia fruttuoso per l'evangelizzazione di questa città tanto bella! E adesso vorrei dare la Benedizione, ma prima - prima, vi chiedo un favore: prima che il vescovo benedica il popolo, vi chiedo che voi preghiate il Signore perché mi benedica: la preghiera del popolo, chiedendo la Benedizione per il suo Vescovo. Facciamo in silenzio questa preghiera di voi su di me*. […] *Adesso darò la Benedizione a voi e a tutto il mondo, a tutti gli uomini e le donne di buona volontà*. [*Benedizione*] *Fratelli e sorelle, vi lascio. Grazie tante dell'accoglienza. Pregate per me e a presto! Ci vediamo presto: domani voglio andare a pregare la Madonna, perché custodisca tutta Roma. Buona notte e buon riposo!"*. Con queste parole, insieme alla preghiera per il predecessore Benedetto XVI e alla richiesta di benedizione da parte dei fedeli, il popolo di Dio, presenti in piazza San Pietro, il cardinal Bergoglio si presenta come papa Francesco la sera del 13 marzo 2013 - https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html

[3] http://www.vatican.va/content/francesco/it/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html

[4] Così si esprimeva papa Ratzinger negli auguri natalizi alla Curia romana a fine 2010: "*Nella visione di sant'Ildegarda, il volto della Chiesa è coperto di polvere, ed è così che noi l'abbiamo visto. Il suo vestito è strappato - per la colpa dei sacerdoti. Così come lei l'ha visto ed espresso, l'abbiamo vissuto in quest'anno. Dobbiamo accogliere questa umiliazione come un'esortazione alla verità e una chiamata al rinnovamento. Solo la verità salva. Dobbiamo interrogarci su che cosa possiamo fare per riparare il più possibile l'ingiustizia avvenuta. Dobbiamo chiederci che cosa era sbagliato nel nostro annuncio, nell'intero nostro modo di configurare l'essere cristiano, così che una tale cosa potesse accadere. Dobbiamo trovare una nuova risolutezza nella fede e nel bene. Dobbiamo essere capaci di penitenza. Dobbiamo sforzarci di tentare tutto il possibile, nella preparazione al sacerdozio, perché una tale cosa non possa più succedere. È questo anche il luogo per ringraziare di cuore tutti coloro che si impegnano per aiutare le vittime e per ridare loro la fiducia nella Chiesa, la capacità di credere al suo messaggio. Nei miei incontri con le vittime di questo peccato, ho sempre trovato anche persone che, con grande dedizione, stanno a fianco di chi soffre e ha subito danno. È questa l'occasione per ringraziare anche i tanti buoni sacerdoti che trasmettono in umiltà e fedeltà la bontà del Signore e, in mezzo alle devastazioni, sono testimoni della bellezza non perduta del sacerdozio. Siamo consapevoli della particolare gravità di questo peccato commesso da sacerdoti e della nostra corrispondente responsabilità. Ma non possiamo neppure tacere circa il contesto del nostro tempo in cui è dato vedere questi avvenimenti. Esiste un mercato della pornografia concernente i bambini, che in qualche modo sembra essere considerato sempre più dalla società come una cosa normale. La devastazione psicologica di bambini, in cui persone umane sono ridotte ad articolo di mercato, è uno spaventoso segno dei tempi. Da Vescovi di Paesi del Terzo Mondo sento sempre di nuovo come il turismo sessuale minacci un'intera generazione e la danneggi nella sua libertà e nella sua dignità umana. L'Apocalisse di san Giovanni annovera tra i grandi peccati di Babilonia - simbolo delle grandi città irreligiose del mondo - il fatto di esercitare il commercio dei corpi e delle anime e di farne una merce (cfr. Ap 18,13)"* https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2010/december/documents/hf_benxvi_spe_20101220_curia-auguri.html. Altrettanto viene riaffermato nel Documento Preparatorio della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 07.09.2021, al punto 6: "*Questa situazione, che, pur tra grandi differenze, accomuna l'intera famiglia umana, sfida la capacità della Chiesa di accompagnare le persone e le comunità a rileggere esperienze di lutto e sofferenza, che hanno smascherato molte false sicurezze, e a coltivare la speranza e la fede nella bontà del Creatore e della sua creazione. Non possiamo però nasconderci che la Chiesa stessa deve affrontare la mancanza di fede e la corruzione anche al suo interno. In particolare, non possiamo dimenticare la sofferenza vissuta da minori e persone vulnerabili «a causa di abusi sessuali, di potere e di coscienza commessi da un numero notevole di chierici e persone consacrate». Siamo continuamente interpellati «come Popolo di Dio a farci carico del dolore dei nostri fratelli feriti nella carne e nello spirito»: per troppo*

tempo quello delle vittime è stato un grido che la Chiesa non ha saputo ascoltare a sufficienza. Si tratta di ferite profonde, che difficilmente si rimarginano, per le quali non si chiederà mai abbastanza perdono e che costituiscono ostacoli, talvolta imponenti, a procedere nella direzione del "camminare insieme". La Chiesa tutta è chiamata a fare i conti con il peso di una cultura impregnata di clericalismo, che eredita dalla sua storia, e di forme di esercizio dell'autorità su cui si innestano i diversi tipi di abuso (di potere, economici, di coscienza, sessuali). È impensabile «una conversione dell'agire ecclesiale senza la partecipazione attiva di tutte le componenti del Popolo di Dio» [6]: insieme chiediamo al Signore «la grazia della conversione e l'unzione interiore per poter esprimere, davanti a questi crimini di abuso, il nostro pentimento e la nostra decisione di lottare con coraggio»". https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/09/07/0540/01156.html

5 Da ultimo, le dimissioni, immediatamente respinte, di Reinhard Marx, cardinale di Monaco e di Frisinga (Germania). Con una lettera personale a papa Francesco viene sollevato il problema della corresponsabilità anche "istituzionale" della Chiesa tedesca e del rifiuto di riconoscerla, e quindi di comportarsi conseguentemente, manifestato da alcuni settori della gerarchia episcopale in merito agli abusi sessuali perpetuati nei dal clero. Lo scambio epistolare lo si può scaricare da https://ilregno.it/attualita/2021/12/germania-vescovo-di-monaco-frisinga-marx-resta-card-reinhard-marx-g-batzing-papa-francesco?utm_source=newsletter-mensile&utm_medium=email&utm_campaign=2021/12

6 Emblematico l'epiteto di ultimo esponente *spirituale* del cosiddetto "*populismo gesuita*" latinoamericano, in cui viene associato a figure come Peron, Fidel Castro, Chavez, Morales e altri ancora (Zanatta 2020, 112 e ssgg.), tesi peraltro sostanzialmente opposta a quella sostenuta da De Rita in una intervista realizzata da A. Spadaro s.j. su La Civiltà Cattolica del 19 settembre 2020 (De Rita 2020). Ma soprattutto, seguendo la ricostruzione di Kasper (2015, 27 e ssgg.) e di Borghesi (2017; 2021), sbagliata dal punto di vista storico ed ermeneutico.

7 https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2021-03/papa-francesco-islam-tre-cardini-magistero-editoriale.html

8 Tra i molti, basti richiamare il dialogo con Marco Pannella e il rapporto profondo che ha caratterizzato la fase terminale dell'esponente radicale.

9 Preme qui segnalare le profonde sintonie tra gli stessi Lercaro e Dossetti, figure chiave del Concilio Vaticano II (Alberigo 2014), e papa Francesco, per molti aspetti erede dello stesso e in particolare per quanto riguarda la centralità teologica ed ecclesiologica dei poveri e della Chiesa povera (Bettazzi 2014; Lorefice 2017), comprese non poche attuazioni pratiche (Lercaro 2014, 151 e ssgg.) e, almeno in parte, la postura dei credenti e della Chiesa tutta nella storia (Mandreoli 2010, 195 e ssgg.).

10 Bergoglio parla di *consonanza* (Bergoglio 2021)

11 https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html

12 Se, come sostiene il pontefice argentino *"Dio vive tra gli uomini, «promuovendo la solidarietà, la fraternità, il desiderio di bene, di verità, di giustizia. Questa presenza non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata…»… L'attenzione alla realtà attraverso tale strumentario - implicante una serie di elementi quali il concreto vivente, le polarità, il riconoscimento e superamento delle tensioni e dei conflitti e la logica dell'et-et - è quindi a servizio di un modo rispettoso e non aggressivo di guardare il mondo umano e, di conseguenza, della possibilità di riconoscere l'azione di Dio nel profondo della vita degli uomini"* (Mandreoli 2019b,49)

13 Vedi anche il paragrafo dedicato a questo tema.

14 Al riguardo, da sottolineare come il pontefice non perda occasione per richiamare l'attenzione sulla vendita di armi e sulla necessità di convertire la produzione.

15 http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/february/documents/papa-francsco_20210208_corpo-diplomatico.html; https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2021-05/papa-videomessaggio-conferenza-exploring-mind-body-soul.html?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_campaign=NewsletterVN-IT; http://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2021/documents/papa-francesco_20210404_lettera-banca-mondiale.html

16 http://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2020/documents/papa-francesco_20200412_lettera-movimentipopolari.html

17 A meno di un anno dalla sua elezione, nel 2013 papa Bergoglio ricevette dal settimanale Time la qualifica di "uomo dell'anno". In precedenza, nel 1962 il riconoscimento era andato a Giovanni XXIII, nel 1994 a Giovanni Paolo II.

[18] Il viaggio in Iraq del marzo 2021, sia dal punto di vista religioso che da quello politico culturale, sintetizza simbolicamente il percorso fatto durante il pontificato - cfr. https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2021-03/intervista-ottavo-anniversario-pontificato-spadaro.html?fbclid=IwAR2rbAio5OqxZzvp_QvYuJhvSz4MGpCgxnDbwqx-egSI1rjCzBXb20zAORs

[19] "*Essere impavido significa non lasciarsi impaurire di fronte alle difficoltà, come Daniele nella fossa dei leoni, come Davide di fronte a Golia; significa agire con audacia e determinazione e senza tiepidezza «come un buon soldato» (2 Tm 2,3-4); significa saper fare il primo passo senza indugiare, come Abramo e come Maria. Invece la prontezza è il saper agire con libertà e agilità senza attaccarsi alle cose materiali che passano. Dice il salmo: «Alla ricchezza, anche se abbonda, non attaccate il cuore» (Sal 61,11). Essere pronto vuol dire essere sempre in cammino, senza mai farsi appesantire accumulando cose inutili e chiudendosi nei propri progetti, e senza farsi dominare dall'ambizione*" in http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/december/documents/papa-francesco_20151221_curia-romana.pdf

[20] Vedi il Proemio alla Veritatis Gaudium, https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html#italia

[21] In un ipotetico - e per ora *randomizzato* - panel potremmo inserire: J.M. Keynes quando, nella introduzione alla sua teoria generale, auspica la necessità di liberarsi delle vecchie idee che si annidano nelle menti dei più dotti e di avere il coraggio di un *pensiero aperto* capace di futuro; T. W. Adorno, quando nella sua critica della quotidianità moderna denuncia la crescente *paralisi del contatto*; I. Calvino quando, nel suo libro sulle città invisibili, richiama il concetto di *poliedro*; U. Beck, che, a partire dal concetto di metamorfosi, invita ad andare oltre la sua teoria della società mondiale del rischio e a riconoscere che non vi sono solo effetti collaterali negativi dei beni ma anche effetti collaterali positivi dei mali, definendo il contemporaneo come il tempo delle *rotture epistemologiche* e della importanza del *catastrofismo emancipativo*; o sempre U. Beck, insieme a molti altri, che sottolinea non solo l'importanza ma anche la necessità dei *movimenti dal basso* per far avanzare la discussione pubblica su temi fondamentali della vita comune; Z. Bauman, quando parla delle *vite di scarto*; la composita schiera di economisti e non solo che, a partire dalle crescenti disuguaglianze e dalla crisi ecologica, sulla scia della *Economy of Francesco*, auspicano un *ripensamento dei modelli economici imperanti*; I. Illich, che nella sua intervista testamento raccolta da David Cayley afferma che *il tempo attuale è quello dell'amicizia*; ecc.

[22] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.pdf

[23] Significativa la sua posizione riguardante il ruolo e la postura della Chiesa nella contemporaneità: "*Il compito profetico della Chiesa è quindi di interpretare il tempo della crisi e, in quel tempo, di consolare il popolo. Il modo di guardare il tempo - modo storicamente realista e attento al discernimento dei segni dell'azione di Dio - è in Bergoglio particolarmente sintonico con la prospettiva di Przywara. Si tratta della triplice insistenza sulla comprensione vitale della misericordia, sulla lettura del tempo attuale come tempo in cui molti sono i feriti delle violenze della storia e delle società, sulle modalità - quella preferenziale e urgente - con cui la Chiesa è chiamata a inserirsi in questo con l'annuncio e la pratica della misericordia di Dio*" (Mandreoli 2019b 57-58)

[24] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/january/documents/papa-francesco_20210130_ufficio-catechistico-cei.html

[25] Non può non colpire i molti temi/problemi propri della Chiesa cattolica - in particolare sulla sinodalità, povertà e rifiuto della guerra - emersi e non risolti in quella assise (Alberigo 2014) e l'impegno di papa Bergoglio nel dare, a distanza di oltre 50 anni, ad essi una risposta. A proposito poi di papa Giovanni XXIII, il card. Lercaro così sintetizza l'agenda conciliare di questo pontefice: "*si faccia un inventario più sistematico e più stringente di tutto il patrimonio che egli ci ha lasciato in tema di premesse dottrinali, di pluralismo teologico, di ordine di priorità delle verità cristiane, di visione teologica della storia, di concezione ecclesiologica, di ecumenismo, di riforme interne alle strutture ecclesiastiche, di rinnovamento sacerdotale, di vita religiosa, di rapporti tra la Chiesa e gli Stati, di non intervento della gerarchia nella politica, ecc.*"(Lercaro 2014, 284)

[26] A partire da Conferenza della Chiesa latonoamericana di Puebla (1979) per arrivare, in qualità di co-presidente, a quella svoltasi ad Aparecida dal 13 al 31 maggio 2007 (Celam 2007); un inquadramento (audio) della posizione teologica di Bergoglio secondo l'analisi di Fabrizio Mandreoli lo si può ascoltare in https://www.piccolafamigliadellannunziata.it/wp /wp-content/uploads/2014/06/2014.06.27-05.Fabrizio.mp3

[27] Vedi anche una breve autobiografia pubblicata nel 1986 dalla rivista fiorentina Belfagor: https://www.alexanderlanger.org/it/1056/4557

[28] "*L'America latina irrompe nella storia del mondo 500 anni fa, portando la ricchezza dei popoli originari e il meticciato del barocco delle Indie. Stiamo compiendo 200 anni, come recita il dettato patriottico ricevuto dal liberalismo e come ci hanno insegnato a scuola, sebbene le nostre radici affondino nel periodo ispano-creolo con il meticciato, che ci conferisce colore e originalità e la fede che ci distingue dalle altre matrici culturali. Seguirono poi le immigrazioniche si mescolarono, si fusero e configurarono a poco a poco il nostro volto attuale"* (Bergoglio 2013, 38)

[29] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130322_corpo-diplomatico.html; a ciò sono sicuramente da aggiungere le tensioni "argentine" che hanno lasciato segni profondi nella biografia bergogliana, quali ad esempio le *scissioni* (Bergoglio 2015a, 233 e ssgg.; Borghesi 2017, 68 e ssgg.) all'interno della Chiesa, e alla stessa Compagnia di Gesù argentina, tra peronisti e liberali, tra rivoluzionari e filo militari, tra filo occidentali e latinoamericanisti, ecc.

[30] La sua rilevanza è altresì confermata dal fatto che è espressamente citato nella *Evangelii Gaudium* e nella *Laudato Si'* (Guardini 1954).

[31] A partire da quello che può essere considerato il programma del suo pontificato - l'Evangelii *Gaudium*- ma maturati duranti gli studi teologici negli anni 60 (Borghesi 2017, 40 e ssgg.) e comunque già presenti (almeno tre su quattro) nella riflessione dei primi anni '70 (Bergoglio 2014, 35 e ssgg.; 2015, 233 e ssgg.). Tali principi possono essere rideclinati anche come il fine (avviare processi, anziché occupare spazi), lo stile (non rimanere cristalizzati nelle contrapposizioni), il metodo (guardare alla realtà con l'ermeneutica della misericordia), il modello (superiorità del tutto e peculiarità di ogni sua parte, ovvero poliedricità) (Costa 2018, 123 e ssgg.)

[32] Come sintetizza Borghesi, nel "*rapporto, complesso, tra unità e diversità risiede il nucleo del pensiero «cattolico» di Bergoglio. Qui prendono forma le sue tre coppie polari (pienezza-limite; idea-realtà; globalizzazione-localizzazione) con i quattro principi: il tempo è superiore allo spazio; l'unità è superiore al conflitto; la realtà è superiore all'idea; il tutto è superiore alla parte. Da qui si diparte la sua dottrina classica dell'unità dei trascendentali dell'Essere (bello-buono-vero), a stretto contatto con la riflessione teologica di Hans Urs von Balthasar. Dottrina fondamentale perché costituisce la chiave del rapporto tra Misericordia e Verità nel mondo contemporaneo*" (Borghesi 2017, 24-25)

[33] Interpretando con una certa libertà quanto afferma Hanna Barbara Gerl, curatrice delle opere, nella postfazione ad uno di uno dei suoi saggi in cui cita un colloquio in cui il Guardini afferma: "*Io so che cosa significa questo mio libro - la presentazione di un orientamento nuovo di pensiero, che sorpassa quelli finora esistenti. Io mi proponevo di fondarvi sopra una nuova teologia, ma è troppo tardi - non ne sono più in grado*" (Guardini 2016, 237), si potrebbe dire che tale compito è stato fatto proprio da Bergoglio. A sostegno della possibilità di approfondire tale ipotesi, lo stesso Bergoglio, parlando del suo dottorato non concluso svoltosi in Germania, afferma "*Ho lavorato su quel libro* [L'opposizione polare di R. Guardini] *aiutato dallo studio di Guido Sommavilla che per me era allora il traduttore di Guardini, e, al contempo, un autentico pensatore guardiniano. Il titolo della tesi era: «L'opposizione polare come struttura del pensiero quotidiano e dell'annuncio cristiano». Ma non era ancora determinato del tutto… Ha avuto grande influsso su di me Hanna-Barbara Gerl, una delle specialiste di Guardini, custode dell'Archivio Guardini di Munchen. La Gerl ha avuto un grande influsso sui miei studi*" (in Borghesi 2017, 120)

[34] Da notare che in questo saggio, originariamente scritto nel 1925, ritroviamo inoltre non pochi temi o immagini chiave del magistero bergogliano: la sfera come forma perfetta dell'essere (pag. 73); la vita come affine ma non identica a sé stessa, esperibile solo come nella sua alterità (pagg. 82-83); la sua degenerazione quando si intende ritrovare in ogni cosa l'accordo (pag. 84) mentre il suo carattere è quello del pluralismo (pag. 85); la inscindibile compresenza nell'essere umano della dimensione spirituale e di quella corporea (pag. 143)

[35] "*… C'è in Alexander Langer un approccio alla politica nell'ansia di fare esperienza. Il mettersi in gioco come frontiera dell'esistere… Il politico non può non essere insieme militante e testimone. Ripresa di un mantra di Paolo VI più ripetuto che interpretato Non per enfasi ideologica, ma per vocazione irrinunciabile. Una vocazione che non nasce con lui e ogni volta lo supera. Perché anche la politica a misura umana non può mai far tacere il proprio dover essere, che in ogni stagione e in ogni circostanza la spinge oltre se stessa. Questa appare, con tutti gli inevitabili costi del beneficio d'inventario, la cifra di Alex, il suo approccio ostinatamente e creativamente antropologico alla politica. (Un precursore di papa Francesco.)"* (Bianchi 2017a, 21-23)

[36] Vedi anche il paragrafo dedicato alla carità politica.

[37] Per comprendere lo spessore di questa differenza colpisce, in continuità con quanto appena riportato da Bianchi sullo stile dell'impegno politico profuso da Langer, il profilo esigente del ministero politico richiamato da Bergoglio: "*Ovviamente il fare politica - esercitandola in quest'ottica, con vocazione e dedizione - esige testimonianza, martirio: esiste una dimensione di martirio nella politica, dove uno sacrifica sé stesso per il bene comune. È qui che si radica la differenza tra mediatore e intermediatore. Il politico è fondamentalmente un mediatore che ascolta la voce del suo popolo, scorge le vie praticabili e sa mediare, avanzando in vista del bene comune. Ma in questo mediare si logora, muore: il mediatore perde sempre; perde per far vincere il popolo. Al contrario l'intermediario è colui che di fronte al conflitto, prende un po' di qui e un po' di là, e trova soluzioni raffazzonate. È appunto un intermediario, non un mediatore, vince in funzione dei conflitti: in altre parole è un venditore al dettaglio, il droghiere che dice: «compro a quattro, vendo a sei e guadagno due». Ma il politico non è un intermediario, è un mediatore che mette in gioco la sua vita nel lavoro, e trae da qui la sua nobiltà*" (Bergoglio 2015a, 327)

[38] A. Langer frequentò don Lorenzo Milani e fu traduttore, insieme ad altri, di "*Lettera ad una professoressa*"

[39] Fu direttore responsabile di Lotta Continua

[40] Nel sito della Fondazione a lui dedicata - https://www.alexanderlanger.org/it - in cui sono catalogati una parte dei suoi scritti, i tag usati sono: Albania, Alto Adige Sud Tirol, Bioetica, Conflitti etnico religiosi, Convivenza, Est/Ovest, Europa, Ex Jugoslavia, Israele Palestina, Mediterraneo, Nord/Sud, Politica Italia, Politiche ambientali, Politiche di Pace, Religiosità, Semina verde, Stili di vita

[41] Terra Santa (24 - 26 maggio 2014) - Giordania, Palestina, Israele; Albania (21 settembre 2014); Turchia (28 - 30 novembre 2014); Bosnia ed Erzegovina (6 giugno 2015); Grecia (16 aprile 2016); Armenia (24 - 26 giugno 2016); Polonia (27 - 31 luglio 2016); Georgia e Azerbaigian (30 settembre - 2 ottobre 2016); Svezia (31 ottobre - 1 novembre 2016); Egitto (28 - 29 aprile 2017); Portogallo (12 - 13 maggio 2017); Svizzera (21 giugno 2018); Irlanda (25 - 26 agosto 2018); Lituania, Lettonia, Estonia (22 - 25 settembre 2018); Marocco (30 - 31 marzo 2019); Bulgaria e Macedonia del Nord (5 - 7 maggio 2019); Romania (31 maggio - 2 giugno 2019); senza considerare i viaggi in Italia, in particolare il primo del pontificato, a Lampedusa (luglio 2013).

[42] http://www.terredamerica.com/2015/03/10/due-anni-con-francesco-la-rivista-di-una-bidonville-argentina-intervista-il-papa-e-francesco-risponde-ecco-lo-straordinario-dialogo/

[43] Il programma della Commissione Von der Leyen e le misure di risposta alla pandemia, per ora, sembrano rappresentare uno sfidante progetto di superamento di cui è difficile stimare gli esiti.

[44] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html

[45] [1]https://www.repubblica.it/vaticano/2017/07/08/news/scalfari_intervista_francesco_il_mio_grido_al_g20_sui_migranti_-170253225/

[46] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/january/documents/papa-francesco_20200109_corpo-diplomatico.html

[47] Attuate in spregio alle posizioni di buona parte della società civile dei loro paesi.

[48] A Strasburgo (25 novembre 2014), nella visita al Consiglio di Europa, Francesco ha richiamato, per l'Europa, le sfide della multipolarità e della trasversalità, principi su cui fondare "*una sorta di «nuova agorà», nella quale ogni istanza civile e religiosa possa liberamente confrontarsi con le altre, pur nella separazione degli ambiti e nella diversità delle posizioni*", in http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html

[49] Significativi, rimanendo nel contesto europeo, il discorso e la preghiera conclusiva pronunciata nell'incontro con il Consiglio per il Dialogo Interreligioso - composto da cristiani, ebrei e mussulmani - della Bosnia Erzegovina in occasione del viaggio a Sarajevo il 6 giugno 2015; cfr. http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/june/documents/ papa-francesco_ 20150606_ sarajevo-incontro-ecumenico.html

[50] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html

[51] In particolare, le omelie del *Te Deum* del 25 maggio, festa nazionale argentina in cui si ricorda l'indipendenza ottenuta nel 1810.

[52] Nella sua visita negli Stati Uniti, 24 dicembre 2015, si rivolge ai Congressisti con le seguenti parole: "*L'attività legislativa è sempre basata sulla cura delle persone. A questo siete stati invitati, chiamati e convocati da coloro che vi hanno eletto. Il vostro è un lavoro che mi fa riflettere sulla figura di Mosè, per due aspetti. Da una parte il patriarca e legislatore del popolo d'Israele simbolizza il bisogno dei popoli di mantenere vivo il loro senso di unità con gli strumenti di una giusta legislazione. Dall'altra, la figura di Mosè ci conduce direttamente a Dio e quindi alla dignità trascendente dell'essere umano. Mosè ci offre una buona sintesi del vostro lavoro: a voi viene richiesto di proteggere, con gli strumenti della legge, l'immagine e la somiglianza modellate da Dio su ogni volto umano*" Cfr http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html

[53] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html

[54] Ai giovani convocati per l'*Economy of Francesco*, Bergoglio parla di *mistica del bene comune* - cfr. https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20201121_videomessaggio-economy-of-francesco.html ; per un inquadramento teologico, con riferimento a G. Fessard, gesuita su cui si è formato il giovane Bergoglio cfr. Vila-Chà 2020

[55] Colpisce inoltre la profonda sintonia di Bergoglio con la concezione della politica espressa e praticata da una delle figure più significative del cattolicesimo italiano degli anni a cavallo della seconda guerra mondiale e della ricostruzione, come Giorgio La Pira (Tanzarella 2016). Più in generale, su Bergoglio vedi il paragrafo dedicato finale dedicato alla carità politica

[56] Basti considerare l'impegno nei momenti di crisi economica del paese sudamericano o in quelli di crisi politica, a partire dall'appello del 2013 ai capi di governo del G 20 sulla situazione siriana.

[57] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html

[58] Pochi giorni prima il papa aveva promulgato l'enciclica *Fratelli Tutti*. Per una lettura "europeista" di essa si rinvia al ciclo di interventi promossi dalla associazione Apiceuropa di Cuneo, cfr. https://www.apiceuropa.com/?s=fratelli+tutti

[59] https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/10/27/0556/01284.html

[60] In occasione del ricevimento del premio Carlo Magno (6 maggio 2016), al riguardo e con una notevole forza, Egli si chiede: "*Che cosa ti è successo, Europa umanistica, paladina dei diritti dell'uomo, della democrazia e della libertà? Che cosa ti è successo, Europa terra di poeti, filosofi, artisti, musicisti, letterati? Che cosa ti è successo, Europa madre di popoli e nazioni, madre di grandi uomini e donne che hanno saputo difendere e dare la vita per la dignità dei loro fratelli?*". E per dare una prima risposta a queste domande cita Elie Wiesel, narratore della Shoà, e la sua necessità di una *trasfusione di memoria*. "*È necessario «fare memoria»* [dice il papa], *prendere un po' di distanza dal presente per ascoltare la voce dei nostri antenati. La memoria non solo ci permetterà di non commettere gli stessi errori del passato, ma ci darà accesso a quelle acquisizioni che hanno aiutato i nostri popoli ad attraversare positivamente gli incroci storici che andavano incontrando. La trasfusione della memoria ci libera da quella tendenza attuale spesso più attraente di fabbricare in fretta sulle sabbie mobili dei risultati immediati che potrebbero produrre «una rendita politica facile, rapida ed effimera, ma che non costruiscono la pienezza umana*"

[61] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html

[62] http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html

[63] Nel maggio del 1955 si costituisce il Patto di Varsavia e la Germania Ovest entra nella NATO.

[64] Rispetto a Guardini e Przywara, vista la particolarità dell'accostamento Bergoglio-Langer e l'impegno diretto profuso da quest'ultimo in uno dei momenti più bui della storia recente europea, riteniamo meriti dedicare un maggiore spazio a questa figura.

[65] P.e.: sviluppo sostenibile e rigoroso rispetto dell'impatto ambientale; contrasto alla diffusione degli organismi geneticamente modificati; democratizzazione delle istituzioni e delle decisioni; decentramento regionale e prospettiva federalista; politica comune di pace e di sicurezza; diritti civili e sociali fulcro della cittadinanza europea; ecc.; cfr. https://www.alexanderlanger.org/it/147

[66] https://www.alexanderlanger.org/it/146/102

[67] Fiamminghi e valloni in Belgio; catalani e baschi in Spagna; baschi, bretoni e occitani in Francia; scozzesi e nord irlandesi in Gran Bretagna; sudtirolesi, ladini, sloveni e altri ancora in Italia; albanesi, macedoni, armeni e altri ancora in Grecia; turchi in Germania; per non parlare dell'ex Europa dell'Est o delle minoranze, come i Rom e Sinti, presenti in modo trasversale; ne sono alcuni esempi.

[68] Rispetto alle denunce di Langer del 1993 relative al "*fatto che l'«Europa» - chiunque si voglia di volta in volta indicare con questa espressione - abbia praticamente abbandonato a sé stesse queste forze (della cui esistenza si sa e si sapeva, e il sostegno alle quali è sempre stato invocato dalle minoranze critiche) è un fatto che pesa. I vasti compattamenti nazionalisti ne hanno tratto un significativo incoraggiamento. Le forse interetniche avrebbero dovuto essere coinvolte per tempo nelle trattative di pace (forse neppure oggi sarebbe ancora troppo tardi). Gruppi, partiti, giornali meno inficiati di nazionalismo avrebbero avuto bisogno di sostegno politico e materiale, per guadagnare peso e prestigio nelle loro società di appartenenza… In cambio hanno ricevuto applausi e coperture le precipitose proclamazioni di indipendenza, decise unilateralmente e senza riguardo per i vicini o le minoranze etniche*" (idem, 62) non solo si può dire che tali comportamenti non sono cambiati - basti pensare a come è stata gestita la cosiddetta *Primavera araba*, con al centro la vicenda libica e quella siriana, o alla politica comune relativa ai profughi provenienti dal sud del Mediterraneo - ma che, più complessivamente, l'Europa è venuta e continua a venire meno nel suo ruolo-compito di poter essere il *tetto comune*, ovvero uno spazio di riconciliazione attraverso l'integrazione delle aree di crisi, la difesa e promozione dei diritti umani, la tutela delle minoranze, politiche di sviluppo coerenti, ecc.

[69] Langer (30 novembre 1993) espresse così la sua amarezza: "*L'Europa del dopo-Maastricht annuncia per l'ennesima volta "azioni comuni" per l'ex Jugoslavia, ma non se la sente nemmeno di compiere un gesto simbolico contro quel vero e proprio «urbicidio» che, anche sotto il profilo culturale, sta violentemente riducendo la Sarajevo delle molte religioni e culture e architetture in cenere, e piegarla «a una sola dimensione», come è richiesto dalla barbarie dell'epurazione etnica. Il violoncellista che ancora suona tra le rovine della (ex) splendida biblioteca di Sarajevo continuerà a non essere sentito al di fuori di quell'assedio*" (idem, 102)

[70] In esso si affermava: "*Dopo tre anni tutti noi, umili o potenti, assistiamo al quotidiano ormai banalizzato di una guerra i cui bersagli sono donne, bambini, vecchi, deliberatamente presi di mira da cecchini irraggiungibili o colpiti da obici mortali che sparano dal nulla. Ci volevano dunque tre anni e, soprattutto, una presa di ostaggi dei caschi blu, fatto senza precedenti nella storia della comunità internazionale, perché leadership politiche e media europei riconoscano che in questa guerra ci sono aggressori ed aggrediti, criminali e vittime. Tre anni di una politica inutile di «neutralità» che ci ha privato di ogni credibilità presso i bosniaci e di ogni rispetto da parte degli aggressori. Ormai siamo arrivati a un punto di non-ritorno. O tiriamo le conseguenze che si impongono e rafforziamo la nostra presenza - mandato dei caschi blu, presa di posizione netta di fronte agli aggressori - e, in fin dei conti, rifiutiamo di essere complici della strategia di epurazione e di omogeneizzazione della popolazione della Bosnia, oppure cediamo al ricatto intollerabile delle forze serbo-bosniache, ritirandoci dalla Bosnia ed infliggendo così alle Nazioni Unite la loro più grande umiliazione proprio mentre si celebra il cinquantenario della fondazione dell'ONU. Oggi più che mai in passato dobbiamo armarci di dignità e di valori. E soprattutto ripetere quel «mai più» che risuona in tutta Europa dalla fine della Seconda guerra mondiale. Oggi più che mai in passato dobbiamo difenderci, in Bosnia, contro coloro che spingono all'epurazione etnica e religiosa come ideale politico e lo impongono perpetrando crimini contro l'umanità. Se la situazione attuale è il risultato delle politiche disordinate, rinunciatarie e contraddittorie dei nostri governi, l'Unione europea in quanto tale è rimasta muta, impotente, assente. Bisogna che l'Europa testimoni e agisca! Bisogna che grazie all'Europa l'integrità del territorio bosniaco e la sicurezza delle sue frontiere siano finalmente garantite. Ma ciò non è, non è più sufficiente. Per recuperare un credito assai largamente consumato, l'Unione europea deve oggi dar prova di un coraggio e un'immaginazione politica senza precedenti nella sua storia. L'Europa può farlo, l'Europa deve farlo. Lo deve tanto ai bosniaci quanto a se stessa. Perché ciò è condizione della sua rinascita. Andiamo dunque in tanti a Cannes a manifestare ai capi di Stato e di governo che: le risoluzioni del Consiglio di sicurezza, in particolare quelle che garantiscono il libero accesso degli aiuti alle vittime, devono essere applicate; l'assedio a Sarajevo e alle altre città accerchiate deve essere levato e le zone di sicurezza effettivamente protette; i caschi blu non devono essere ritirati, il loro mandato non deve essere ristretto, al contrario la presenza internazionale in Bosnia fa rinforzata; di fronte ad una politica di sedicente neutralità, noi stiamo dalla parte degli aggrediti e delle vittime; nello spirito di solidarietà che deve animare l'Europa che noi vogliamo, la repubblica di Bosnia-Erzegovina, internazionalmente riconosciuta, venga invitata ad aderire pienamente ed immediatamente all'Unione europea. L'Europa, infatti, muore o rinasce a Sarajevo*" (idem, 134-136)

[71] https://www.balcanicaucaso.org/aree/Bosnia-Erzegovina/Tuzla-vent-anni-fa-la-strage-dei-giovani

[72] Relazione al Convegno dei Verdi europei in preparazione alla Conferenza Intergovernativa del 1996, Bruxelles, Parlamento europeo, 31.3. -1.4.1995

[73] Sono gli anni dell'ingresso dell'Austria, della Finlandia e della Svezia; delle richieste da parte di Malta e Cipro, Polonia, Ungheria, Repubbliche Ceca e Slovacca, Bulgaria, Romania, Paesi baltici, e Turchia "*che da tempo si considera in attesa dell'adempimento di una promessa…*"; delle aspettative dai paesi balcanici e di altri mediterranei…

[74] Da segnalare, al riguardo, l'introduzione che fece Giuseppe Alberigo a questa raccolta di documenti del cardinale bolognese (Alberigo 2014)

[75] Non abbiamo documentazione che confermi la frequentazione e/o lo studio sistematico dei Padri della Chiesa da parte di Bergoglio. Vi sono riferimenti in omelie e discorsi (Bergoglio 2016) e nella *Laudato Si'* Egli cita Basilio. Non si può, in ogni caso, non evidenziare la profonda sintonia, quasi identità, tra la sua teologia dei poveri e della povertà e quella indicata dai Padri nei primi secoli dell'era cristiana (Paglia 2014, 141 e ssgg.; Lombino 2016, 152 e ssgg.)

[76] Molto importante, per Bergoglio, è il magistero di Paolo VI e, in particolare, l'esortazione apostolica Evangeli Nuntiandi del 1975 (Kasper 2015, 32 e ssgg.) - cfr. https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html

[77] Si rinvia alle riflessioni sui "sensi sani" di M. Semeraro in https://www.agensir.it/chiesa/2018/03/13/cinque-anni-con-papa-francesco-una-rilettura-del-pontificato-con-i-cinque-sensi-spirituali/ e alla interpretazione della "*Fratelli tutti*" data da C. Theobald (2021)

[78] Insieme a dignità della persona umana, bene comune, sussidiarietà e solidarietà - considerati dal Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, principi permanenti (Pontificio Consiglio della Giustizia e Pace 2004) - Bergoglio introduce quello della sostenibilità (vedi sotto).

[79] La categoria di popolo è altresì teologica, e attorno ad essa si è sviluppato uno dei filoni della teologia della liberazione latino-americana in cui si è molto riconosciuto Bergoglio (Kasper 2015; Borghesi 2017). In occasione della pubblicazione in italiano di un volume scritto da uno dei suoi fondatori, Rafael Tello, papa Francesco ne ha scritto l'introduzione, esplicitando quindi non solo il riconoscimento a questa importante figura della Chiesa argentina e latino-americana, ma anche la sua specifica interpretazione di quella teologia - cfr. https://www.avvenire.it/agora/pagine/rafael-tello-la-teologia-nel-pueblo

[80] Il riferimento è al famoso Patto delle Catacombe di Domitilla, sottoscritto da 42 padri conciliari, pochi giorni prima della conclusione del Concilio Vaticano II, il 16 novembre 1965 (http://www.webdiocesi.chiesacattolica.it/cci_new/s2magazine/AllegatiArt/222/Patto-delle-Catacombe.pdf) e "riaggiornato" da 500 partecipanti al Sinodo per l'Amazzonia nell'ottobre 2019 (https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2019-10/sinodo-amazzonia-padri-sinodali-patto-catacombe-domitilla.html). Per un inquadramento vedi cap. 1.6.

[81] Un approfondito percorso di lettura della enciclica lo si trova nel Dossier della rivista Aggiornamenti sociali, cfr. https://www.aggiornamentisociali.it/dossier/laudato-si-speciale-enciclica-20732/

[82] https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2019-10/sintesi-documento-sinodo-chiesa-alleata-amazzonia.html

[83] Nella prima parte dell'enciclica, come da tradizione, viene ripreso l'insegnamento dei predecessori - Paolo VI, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI (par. 4-6). Viene inoltre richiamato il contributo che altre Chiese cristiane e altre religioni stanno dando alla presa di coscienza della rilevanza delle problematiche ambientali per il destino dell'umanità (7-9). Nonché il riferimento a san Francesco d'Assisi (par. 10-12), figura chiave per credenti e non credenti, la cui vicenda personale dimostra "*fino a che punto sono inseparabili la preoccupazione per la natura, la giustizia verso i poveri, l'impegno nella società e la pace interiore*" (par. 10)

[84] *"Un antropocentrismo deviato dà luogo a uno stile di vita deviato. Nell'Esortazione apostolica Evangelii gaudium ho fatto riferimento al relativismo pratico che caratterizza la nostra epoca, e che è «ancora più pericoloso di quello dottrinale». Quando l'essere umano pone sé stesso al centro, finisce per dare priorità assoluta ai suoi interessi contingenti, e tutto il resto diventa relativo. Perciò non dovrebbe meravigliare il fatto che, insieme all'onnipresenza del paradigma tecnocratico e all'adorazione del potere umano senza limiti, si sviluppi nei soggetti questo relativismo, in cui tutto diventa irrilevante se non serve ai propri interessi immediati. Vi è in questo una logica che permette di comprendere come si alimentino a vicenda diversi atteggiamenti che provocano al tempo stesso il degrado ambientale e il degrado sociale. La cultura del relativismo è la stessa patologia che spinge una persona ad approfittare di un'altra e a trattarla come un mero oggetto, obbligandola a lavori forzati, o riducendola in schiavitù a causa di un debito. È la stessa logica che porta a sfruttare*

sessualmente i bambini, o ad abbandonare gli anziani che non servono ai propri interessi. È anche la logica interna di chi afferma: «lasciamo che le forze invisibili del mercato regolino l'economia, perché i loro effetti sulla società e sulla natura sono danni inevitabili». Se non ci sono verità oggettive né principi stabili, al di fuori della soddisfazione delle proprie aspirazioni e delle necessità immediate, che limiti possono avere la tratta degli esseri umani, la criminalità organizzata, il narcotraffico, il commercio di diamanti insanguinati e di pelli di animali in via di estinzione? Non è la stessa logica relativista quella che giustifica l'acquisto di organi dei poveri allo scopo di venderli o di utilizzarli per la sperimentazione, o lo scarto di bambini perché non rispondono al desiderio dei loro genitori? È la stessa logica "usa e getta" che produce tanti rifiuti solo per il desiderio disordinato di consumare più di quello di cui realmente si ha bisogno. E allora non possiamo pensare che i programmi politici o la forza della legge basteranno ad evitare i comportamenti che colpiscono l'ambiente, perché quando è la cultura che si corrompe e non si riconosce più alcuna verità oggettiva o principi universalmente validi, le leggi verranno intese solo come imposizioni arbitrarie e come ostacoli da evitare" (par. 122-123)

85 https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2019-09/movimenti-popolari-papa-francesco-lavoratori.html

86 http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/it/documenti/documento-preparatorio-del-sinodo-per-l-amazzonia.pdf

87 Cfr. Il Regno Documenti, LXV, 1321, 1 aprile 2020

88 https://www.osservatoreromano.va/it/news/2020-10/una-nuova-pacem-in-terris.html

89 Sostengono, al riguardo, alcuni teologi e filosofi legati alla Pontificia Accademia per la Vita: "*Il nuovo kairos che si è aperto nella storia della fede è il tempo in cui risuona l'attestazione del lavoro del regno di Dio nel campo del mondo secolare: non solo nel campo della comunità credente, ma nel campo totale della città dell'uomo. Il compito della Chiesa è renderlo accessibile, non requisirlo (Fratelli tutti, nn. 54-55). La vocazione storica del cristianesimo di questa epoca è questa. In questa prospettiva, la nostalgia di un mondo più accondiscendente, e il risentimento per un mondo troppo ostile, vanno ugualmente deposti. Non esiste un mondo già pronto per l'avvento del regno di Dio. Né esiste un mondo impenetrabile per questo avvento: per il suo lavoro e per i suoi segni, per il suo annuncio e per la sua testimonianza*" (Sequeri e Aii 20121)

90 Vedi anche il paragrafo 106

91 In particolare, afferma la Lettera di papa Francesco alla Pontificia Accademia per la Vita: "*Dobbiamo riconoscere che la fraternità rimane la promessa mancata della modernità. Il respiro universale della fraternità che cresce nel reciproco affidamento - all'interno della cittadinanza moderna, come fra i popoli e le nazioni - appare molto indebolito*" https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2019/documents/papa-francesco_20190106_lettera-accademia-vita.pdf

92 https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2019/documents/papa-francesco_20190501_giovani-imprenditori.html

93 https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/august/documents/20210827-internationalcatholic-legislatorsnetwork.pdf

94 Il documento finale afferma: "*Noi giovani economisti, imprenditori, change makers del mondo, convocati ad Assisi da Papa Francesco, nell'anno della pandemia di COVID-19, vogliamo mandare un messaggio agli economisti, imprenditori, decisori politici, lavoratrici e lavoratori, cittadine e cittadini del mondo, per trasmettere la gioia, le esperienze, le speranze, le sfide che in questo periodo abbiamo maturato e raccolto ascoltando la nostra gente e il nostro cuore. Siamo convinti che non si costruisce un mondo migliore senza una economia migliore e che l'economia è troppo importante per la vita dei popoli e dei poveri per non occuparcene tutti. Per questo, a nome dei giovani e dei poveri della Terra, noi chiediamo che: le grandi potenze mondiali e le grandi istituzioni economico - finanziarie rallentino la loro corsa per lasciare respirare la Terra. Il COVID ci ha fatto rallentare, senza averlo scelto. Quando il COVID sarà passato, dobbiamo scegliere di rallentare la corsa sfrenata che sta asfissiando la terra e i più deboli; venga attivata una comunione mondiale delle tecnologie più avanzate perché anche nei paesi a basso reddito si possano realizzare produzioni sostenibili; si superi la povertà energetica - fonte di disparità economica, sociale e culturale - per realizzare la giustizia climatica; il tema della custodia dei beni comuni (specialmente quelli globali quali l'atmosfera, le foreste, gli oceani, la terra, le risorse naturali, gli ecosistemi tutti, la biodiversità, le sementi) sia posto al centro delle agende dei governi e degli insegnamenti nelle scuole, università, business school di tutto il mondo; mai più si usino le ideologie economiche per offendere e scartare i poveri, gli ammalati, le minoranze e svantaggiati di ogni tipo, perché il primo aiuto alla loro indigenza è il rispetto e la stima delle loro persone: la povertà non è maledizione, è solo sventura, e responsabilità di*

chi povero non è; che il diritto al lavoro dignitoso per tutti, i diritti della famiglia e tutti i diritti umani vengano rispettati nella vita di ogni azienda, per ciascuna lavoratrice e ciascun lavoratore, garantiti dalle politiche sociali di ogni Paese e riconosciuti a livello mondiale con una carta condivisa che scoraggi scelte aziendali dovute al solo profitto e basate sullo sfruttamento dei minori e dei più svantaggiati; vengano immediatamente aboliti i paradisi fiscali in tutto il mondo perché il denaro depositato in un paradiso fiscale è denaro sottratto al nostro presente e al nostro futuro e perché un nuovo patto fiscale sarà la prima risposta al mondo post-COVID; si dia vita a nuove istituzioni finanziarie mondiali e si riformino, in senso democratico e inclusivo, quelle esistenti (Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale) perché aiutino il mondo a risollevarsi dalle povertà, dagli squilibri prodotti dalla pandemia; si premi e si incoraggi la finanza sostenibile ed etica, e si scoraggi con apposita tassazione la finanza altamente speculativa e predatoria le imprese e le banche, soprattutto le grandi e globalizzate, introducano un comitato etico indipendente nella loro governance con veto in materia di ambiente, giustizia e impatto sui più poveri; le istituzioni nazionali e internazionali prevedano premi a sostegno degli imprenditori innovatori nell'ambito della sostenibilità ambientale, sociale, spirituale e, non ultima, manageriale perché solo ripensando la gestione delle persone dentro le imprese, sarà possibile una sostenibilità globale dell'economia; gli Stati, le grandi imprese e le istituzioni internazionali si prendano cura di una istruzione di qualità per ogni bambina e bambino del mondo, perché il capitale umano è il primo capitale di ogni umanesimo; le organizzazioni economiche e le istituzioni civili non si diano pace finché le lavoratrici non abbiano le stesse opportunità dei lavoratori, perché imprese e luoghi di lavoro senza una adeguata presenza del talento femminile non sono luoghi pienamente e autenticamente umani e felici; chiediamo infine l'impegno di tutti perché si avvicini il tempo profetizzato da Isaia: "Forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo, non si eserciteranno più nell'arte della guerra" (Is 2, 4). Noi giovani non tolleriamo più che si sottraggono risorse alla scuola, alla sanità, al nostro presente e futuro per costruire armi e per alimentare le guerre necessarie a venderle. Vorremmo raccontare ai nostri figli che il mondo in guerra è finito per sempre. Tutto questo - che noi viviamo già nel nostro lavoro e nei nostri stili di vita - lo chiediamo sapendo che è molto difficile e magari da molti considerato utopico. Noi invece crediamo che sia profetico e quindi che si possa chiedere, richiedere e chiedere ancora, perché ciò che oggi sembra impossibile, grazie al nostro impegno e alla nostra insistenza, domani lo sia meno. Voi adulti che avete in mano le redini dell'economia e delle imprese, avete fatto molto per noi giovani, ma potete fare di più. Il nostro tempo è troppo difficile per non chiedere l'impossibile. Abbiamo fiducia in voi e per questo vi chiediamo molto. Ma se chiedessimo di meno, non chiederemmo abbastanza. Tutto ciò lo chiediamo prima di tutto a noi stessi e ci impegniamo a vivere gli anni migliori delle nostre energie e intelligenze perché l'economia di Francesco sia sempre più sale e lievito dell'economia di tutti" https://francescoeconomy.org/it/final-statement-and-common-commitment/

95 http://www.synod.va/content/synod2018/it.html

96 Così come di figure chiave del pensiero sociale della Chiesa, quali ad esempio Giuseppe Toniolo - cfr. Preziosi 2010, 15 e ssgg.

97 https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20201121_videomessaggio-economy-of-francesco.pdf

98 Per riprendere quanto annotato nel capitolo precedente, colpisce la profonda sintonia tra la posizione di papa Francesco e quella espressa da Giovanni Nervo in più occasioni. Ne indichiamo due, quasi punti estremi della parabola del suo percorso: la relazione tenuta in occasione del convegno "*Evangelizzazione e promozione umana*" del 1976 (Nervo 1977) e la *lectio* in occasione del conferimento laura ad honorem in pedagogia da parte dell'Università di Padova nel 2003 (in Zancan 2013)

99 https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/poveri/documents/20210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html

100 Gli "*argentini in condizioni di povertà e di esclusione*… [secondo Bergoglio, debbono essere riconosciuti come]… *soggetti e artefici del loro destino e non come destinatari di interventi paternalistici e assistenziali da parte dello Stato e della società civile. Affermare i diritti umani comporta anche la lotta per cambiare queste strutture ingiuste… Questo debito sociale esige la realizzazione della giustizia sociale…* [e a tal fine]… *dobbiamo recuperare la missione fondamentale dello stato, che è quella di assicurare la giustizia e un ordine sociale giusto al fine di garantire ad ognuno la sua parte di beni comuni, rispettando il principio di sussidiarietà e quello di solidarietà… C'è consenso nell'accordare allo Stato una presenza più effettiva nella questione sociale. Lo Stato e la società devono lavorare insieme per rendere possibili questi cambiamenti e modificare alla radice l'affronto dei problemi di disuguaglianza e distribuzione*… [la ricorrenza del Bicentenario quindi] *È l'occasione per fissare politiche di Stato su temi che devono essere sottratti al congiunturalismo e alle pressioni*

politiche: i temi dell'educazione, della salute, del lavoro e della sicurezza… per sostener una politica dei diritti umani che aiuti la costruzione di una identità basata sulla memoria, la verità e la giustizia" (Bergoglio 2013, 82-88)

[101] È altresì doveroso, ma su questo torneremo nel prossimo paragrafo, accennare al fatto che anche la cifra della *discontinuità* ci pare si possa dare per confermata. Rispetto alla sua precedente collocazione all'interno del magistero di Giovanni Paolo II, come abbiamo visto, Bergoglio *trasloca* (o se si vuole, *ritrasloca*, visto quanto affermato dal Concilio Vaticano II e, in particolare, da papa Paolo VI) la Dottrina sociale da materia (di teologia) morale a (teologia) fondamentale, ponendola così al centro della vita di fede cristiana come componente inscindibile dell'annuncio di salvezza a cui è chiamato/a ogni fedele

[102] Bergoglio ha chiaro che l'esito *emancipativo* se vuole essere tale presuppone un protagonismo effettivo, con tutto ciò che di conflittuale/agonico - non violento - ciò comporta

[103] *"Discorso analogo concerne il ripensamento della figura e del ruolo dello Stato-nazione in un contesto nuovo quale è quello della globalizzazione, che ha profondamente modificato il precedente ordine internazionale. Lo Stato non può concepirsi come l'unico ed esclusivo titolare del bene comune non consentendo ai corpi intermedi della società civile di esprimere, in libertà, tutto il loro potenziale. Sarebbe questa una violazione del principio di sussidiarietà che, abbinato a quello di solidarietà, costituisce un pilastro portante della dottrina sociale della Chiesa. Qui la sfida è come raccordare i diritti individuali con il bene comune. In tal senso, il ruolo specifico della società civile è paragonabile a quello che Charles Péguy ha attribuito alla virtù della speranza: come una sorella minore sta in mezzo alle altre due virtù - fede e carità - tenendole per mano e tirandole in avanti. Così mi sembra sia la posizione della società civile: "tirare" in avanti lo Stato e il mercato affinché ripensino la loro ragion d'essere e il loro modo di operare"* https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171020_incontro-pass.pdf

[104] https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2020/documents/papa-francesco_20200412_lettera-movimentipopolari.pdf

[105] https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2018-10/tweet-papa-francesco-salute-diritto-universale-non-bene-consumo.html; vedi anche https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20210711.html

[106] https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/urbi/documents/papa-francesco_20210404_urbi-et-orbi-pasqua.pdf

[107] https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20201208_messaggio-54giornatamondiale-pace2021.html

[108] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.pdf

[109] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html

[110] Cfr. *Fratelli Tutti* (142-151)

[111] Per comodità riprendiamo quanto scritto sopra. A partire dal complesso rapporto tra unità e diversità, essi riguardano le tre coppie polari *(pienezza-limite; idea-realtà; globalizzazione-localizzazione)* ed i famosi quattro principi *(il tempo è superiore allo spazio; l'unità è superiore al conflitto; la realtà è superiore all'idea; il tutto è superiore alla parte)*. Sul piano analitico, la DSC del papa è fortemente strutturata attorno alle tre coppie polari. Mentre i quattro principi rappresentano, *in positivo,* i criteri normativi - della prassi sociale, economica e politica - a cui sono chiamati i credenti (Costa 2018, 123 e ssgg.; Prodi M. 2018; 2019b). Così come, *in negativo,* le *tentazioni* a cui essi sono sottoposti (Bergoglio 2014, 23; 2015, 290).

[112] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171020_incontro-pass.pdf

[113] https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/may/documents/papa-francesco_20170527_lavoratori-genova.pdf

[114] Coinvolgendo attivamente, come indica nella *Veritatis Gaudium* (Bergoglio 2018) al par. 3, anche l'insieme degli studi ecclesiastici: "*L'esigenza prioritaria oggi all'ordine del giorno, infatti, è che tutto il Popolo di Dio si prepari ad intraprendere «con spirito» una nuova tappa dell'evangelizzazione. Ciò richiede «un deciso processo di discernimento, pu-*

rificazione e riforma». E in tale processo è chiamato a giocare un ruolo strategico un adeguato rinnovamento del sistema degli studi ecclesiastici. Essi, infatti, non sono solo chiamati a offrire luoghi e percorsi di formazione qualificata dei presbiteri, delle persone di vita consacrata e dei laici impegnati, ma costituiscono una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo e che si nutre dei doni della Sapienza e della Scienza di cui lo Spirito Santo arricchisce in varie forme tutto il Popolo di Dio: dal sensus fidei fidelium al magistero dei Pastori, dal carisma dei profeti a quello dei dottori e dei teologi. E ciò è d'imprescindibile valore per una Chiesa «in uscita»! Tanto più che oggi non viviamo soltanto un'epoca di cambiamenti ma un vero e proprio cambiamento d'epoca, segnalato da una complessiva «crisi antropologica» e «socio-ambientale» nella quale riscontriamo ogni giorno di più «sintomi di un punto di rottura, a causa della grande velocità dei cambiamenti e del degrado, che si manifestano tanto in catastrofi naturali regionali quanto in crisi sociali o anche finanziarie». Si tratta, in definitiva, di «cambiare il modello di sviluppo globale» e di «ridefinire il progresso»: «il problema è che non disponiamo ancora della cultura necessaria per affrontare questa crisi e c'è bisogno di costruire leadership che indichino strade»"

115 Tra i molti passi in cui ne parla, nella Bolla di indizione del giubileo straordinario sulla misericordia troviamo una sintesi efficace del pensiero di Bergoglio: "*Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre. Il mistero della fede cristiana sembra trovare in questa parola la sua sintesi. Essa è divenuta viva, visibile e ha raggiunto il suo culmine in Gesù di Nazareth… Abbiamo sempre bisogno di contemplare il mistero della misericordia. È fonte di gioia, di serenità e di pace. È condizione della nostra salvezza. Misericordia: è la parola che rivela il mistero della SS. Trinità. Misericordia: è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita. Misericordia: è la via che unisce Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato. Ci sono momenti nei quali in modo ancora più forte siamo chiamati a tenere fisso lo sguardo sulla misericordia per diventare noi stessi segno efficace dell'agire del Padre. È per questo che ho indetto un Giubileo Straordinario della Misericordia come tempo favorevole per la Chiesa, perché renda più forte ed efficace la testimonianza dei credenti… Come desidero che gli anni a venire siano intrisi di misericordia per andare incontro ad ogni persona portando la bontà e la tenerezza di Dio! A tutti, credenti e lontani, possa giungere il balsamo della misericordia come segno del Regno di Dio già presente in mezzo a noi … Dio sarà per sempre nella storia dell'umanità come Colui che è presente, vicino, provvidente, santo e misericordioso"* (Bergoglio 2015c, par. 1-6)

116 Tema peraltro rimarcato nel motto da cardinale prima e mantenuto poi in quello da pontefice: "*miserando atque eligendo - lo guardò con sentimento di amore e lo scelse*"

117 Sempre nella Bolla di indizione del giubileo (Bergoglio 2015c), al paragrafo 3, il papa afferma "*Nella festa dell'Immacolata Concezione avrò la gioia di aprire la Porta Santa. Sarà in questa occasione una Porta della Misericordia, dove chiunque entrerà potrà sperimentare l'amore di Dio che consola, che perdona e dona speranza. La domenica successiva, la Terza di Avvento, si aprirà la Porta Santa nella Cattedrale di Roma, la Basilica di San Giovanni in Laterano. Successivamente, si aprirà la Porta Santa nelle altre Basiliche Papali. Nella stessa domenica stabilisco che in ogni Chiesa particolare, nella Cattedrale che è la Chiesa Madre per tutti i fedeli, oppure nella Concattedrale o in una chiesa di speciale significato, si apra per tutto l'Anno Santo una uguale Porta della Misericordia. A scelta dell'Ordinario, essa potrà essere aperta anche nei Santuari, mete di tanti pellegrini, che in questi luoghi sacri spesso sono toccati nel cuore dalla grazia e trovano la via della conversione. Ogni Chiesa particolare, quindi, sarà direttamente coinvolta a vivere questo Anno Santo come un momento straordinario di grazia e di rinnovamento spirituale. Il Giubileo, pertanto, sarà celebrato a Roma così come nelle Chiese particolari quale segno visibile della comunione di tutta la Chiesa*"

118 "*La Chiesa ha la missione di annunciare la misericordia di Dio, cuore pulsante del Vangelo, che per mezzo suo deve raggiungere il cuore e la mente di ogni persona. La Sposa di Cristo fa suo il comportamento del Figlio di Dio che a tutti va incontro senza escludere nessuno. Nel nostro tempo, in cui la Chiesa è impegnata nella nuova evangelizzazione, il tema della misericordia esige di essere riproposto con nuovo entusiasmo e con una rinnovata azione pastorale. È determinante per la Chiesa e per la credibilità del suo annuncio che essa viva e testimoni in prima persona la misericordia. Il suo linguaggio e i suoi gesti devono trasmettere misericordia per penetrare nel cuore delle persone e provocarle a ritrovare la strada per ritornare al Padre" (idem, par. 12)*

119 *"È mio vivo desiderio che il popolo cristiano rifletta durante il Giubileo sulle opere di misericordia corporale e spirituale. Sarà un modo per risvegliare la nostra coscienza spesso assopita davanti al dramma della povertà e per entrare sempre*

di più nel cuore del Vangelo, dove i poveri sono i privilegiati della misericordia divina. La predicazione di Gesù ci presenta queste opere di misericordia perché possiamo capire se viviamo o no come suoi discepoli. Riscopriamo le opere di misericordia corporale: dare da mangiare agli affamati, dare da bere agli assetati, vestire gli ignudi, accogliere i forestieri, assistere gli ammalati, visitare i carcerati, seppellire i morti. E non dimentichiamo le opere di misericordia spirituale: consigliare i dubbiosi, insegnare agli ignoranti, ammonire i peccatori, consolare gli afflitti, perdonare le offese, sopportare pazientemente le persone moleste, pregare Dio per i vivi e per i morti" (idem, par. 15)

120 *"Sono passati più di duemila anni, eppure le opere di misericordia continuano a rendere visibile la bontà di Dio. Ancora oggi intere popolazioni soffrono la fame e la sete, e quanta preoccupazione suscitano le immagini di bambini che nulla hanno per cibarsi. Masse di persone continuano a migrare da un Paese all'altro in cerca di cibo, lavoro, casa e pace. La malattia, nelle sue varie forme, è un motivo permanente di sofferenza che richiede aiuto, consolazione e sostegno. Le carceri sono luoghi in cui spesso, alla pena restrittiva, si aggiungono disagi a volte gravi, dovuti a condizioni di vita disumane. L'analfabetismo è ancora molto diffuso e impedisce ai bambini e alle bambine di formarsi e li espone a nuove forme di schiavitù. La cultura dell'individualismo esasperato, soprattutto in occidente, porta a smarrire il senso di solidarietà e di responsabilità verso gli altri. Dio stesso rimane oggi uno sconosciuto per molti; ciò rappresenta la più grande povertà e il maggior ostacolo al riconoscimento della dignità inviolabile della vita umana. Insomma, le opere di misericordia corporale e spirituale costituiscono fino ai nostri giorni la verifica della grande e positiva incidenza della misericordia come valore sociale. Essa infatti spinge a rimboccarsi le maniche per restituire dignità a milioni di persone che sono nostri fratelli e sorelle, chiamati con noi a costruire una «città affidabile»… Non avere il lavoro e non ricevere il giusto salario; non poter avere una casa o una terra dove abitare; essere discriminati per la fede, la razza, lo stato sociale...: queste e molte altre sono condizioni che attentano alla dignità della persona, di fronte alle quali l'azione misericordiosa dei cristiani risponde anzitutto con la vigilanza e la solidarietà… Il carattere sociale della misericordia esige di non rimanere inerti e di scacciare l'indifferenza e l'ipocrisia, perché i piani e i progetti non rimangano lettera morta… Siamo chiamati a far crescere una cultura della misericordia, basata sulla riscoperta dell'incontro con gli altri: una cultura in cui nessuno guarda all'altro con indifferenza né gira lo sguardo quando vede la sofferenza dei fratelli. Le opere di misericordia sono «artigianali»: nessuna di esse è uguale all'altra; le nostre mani possono modellarle in mille modi, e anche se unico è Dio che le ispira e unica la «materia» di cui sono fatte, cioè la misericordia stessa, ciascuna acquista una forma diversa… La tentazione di fare la «teoria della misericordia» si supera nella misura in cui questa si fa vita quotidiana di partecipazione e condivisione*" (Bergoglio 2016d, par. 18-20)

121 Da segnalare che papa Bergoglio, come emerge nella Lettera di conclusione del giubileo (2016d), al riguardo e relativamente al tema dell'aborto, spinge molto affinché siano i ministri - sacerdoti, religiosi, ecc. - ad assumersi il compito di valutare caso per caso la possibilità, attraverso l'assoluzione, di reintegrare nella comunità ecclesiale chi lo ha praticato. Egli invita, coinvolge, auspica che tutta la Chiesa cattolica, potremmo dire personalizzi la testimonianza della misericordia nei confronti di chiunque

1.8 IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO: NON PROPRIO UNA CONCLUSIONE

> *"Un altro piano di riflessione, ancor più attuale e provocatorio ma che io ritengo non antistorico, riguarda la discussione che sta crescendo di giorno in giorno sulla crisi del Welfare State a proposito della quale gli analisti più avvertiti cominciano a sentire il bisogno di non limitarsi agli ultimi decenni ma di scavare molto più lontano, portati dalle «onde lunghe» della storia. Anche qui non si tratta di procedere a-storicamente ad una caccia di precedenti o ancor peggio ad una idealizzazione dell'antico regime come se allora fosse esistita una risposta solidaristica e volontaria delle forme tradizionali di aggregazione (famiglia, parrocchia etc.) ai bisogni individuali e collettivi, risposta poi sommersa da quelle concorrenziali e alternative (nella loro efficienza e anonimità) del mercato e dello Stato. Si tratta invece di tentare di comprendere (nella loro forza progettuale e nei loro fallimenti, ma sempre nella loro realtà concreta, sociale, istituzionale e ideologica) i tentativi che sono stati compiuti per dare una risposta a problemi che emergono dall'uomo, particolarmente nelle fasi di transizione che mettono in discussione equilibri secolari consolidati. Tale è indubbiamente quella che tra medio evo ed età moderna vide la nascita dei Monti di Pietà, tale è certamente la nostra che vede la crisi della delega, al mercato e allo Stato, del soddisfacimento dei bisogni umani elementari nel passaggio alla società post-industriale. La storia non ci può dare alcuna ricetta ma ci può abituare a non essere prigionieri delle vecchie e nuove scolastiche, all'esercizio di una fantasia che ci permetta di non essere rinchiusi in una miope visione limitata alla cronaca quotidiana"* (Prodi P. 1982, 224)

Con questo capitolo ci poniamo l'obiettivo di consegnare, in modo riassuntivo, il percorso e i risultati ottenuti dalle diverse tappe dello scavo e della ricognizione proposti in quelli precedenti. Al contempo, intendiamo evidenziare alcuni possibili loro sviluppi, correlati alle indicazioni per il Sinodo della Chiesa italiana, in avvio mentre scriviamo queste pagine. Nella prefazione abbiamo sottolineato che l'insieme di questi otto capitoli, più che una introduzione al rapporto, è parte dello stesso con la funzione specifica di inquadramento dei temi, degli elementi storici, delle categorie concettuali utili per sviluppare i primi, interpretare i secondi e dare una cornice teorica e metodologica al contributo fondativo delle religioni alla formazione del welfare, in quanto *cifra di civiltà*. Inquadramento che, necessariamente, non può che risultare *in progress*, soprattutto per quanto riguarda alcuni aspetti qui solo accennati come: l'apporto dato dall'Ebraismo, dall'Islam e dalle Chiese riformate; o l'approfondimento sistematico del legame, oggetto di non pochi classici del pensiero contemporaneo, tra religioni, forme societarie, culture - in una battuta sul *se e come la teologia generi sociologia*. Oltre che, ovviamente, l'ulteriore approfondimento di quanto già proposto. Alla luce di queste necessarie precisazioni, in queste pagine ripercorreremo, solo con qualche modifica sostanzialmente stilistica, i vari *Ricapitolando* con cui abbiamo sintetizzato i risultati di ogni singolo capitolo. A questo verrà aggiunta una riflessione che, sulla scorta del programma sinodale (Cei 2021), intende richiamare alcuni snodi di possibile interesse per le Caritas italiana e diocesane. Ci riferiamo in particolare: alla necessità di accompagnare responsabilmente uno dei programmi a maggiore impatto sul welfare nazionale e locale quale è il PNRR; alla spiritualità e alla ricerca teologica a partire e in dialogo con i percorsi di carità delle Chiese locali; alla carità come luogo di dialogo e ricerca interreligiosa.

1.8.1. Sul welfare

Utilizzando come metafora la *moviola*, nel primo capitolo abbiamo focalizzato alcuni dei molti fotogrammi/spezzoni di quel film che chiamiamo welfare, e li abbiamo scelti in funzione dell'obiettivo di inquadrare teoricamente e metodologicamente il *welfare religioso cattolico*. Siamo partiti da una visione particolare, non necessariamente alternativa ad altre, ovvero quella del considerarne il tratto di

sviluppo morale, il suo essere *cifra della civiltà democratica* formatasi dopo la II Guerra mondiale, e quindi del progetto sociopolitico di: riconoscere il diritto/dovere di risposte collettive, e al contempo progressivamente personalizzate, a bisogni fondamentali e a rischi della vita considerati come meritori di responsabilità pubbliche; ridurre lo scarto/contenere la tensione tra libertà formale e libertà sostanziale, ovvero tra promozione della uguaglianza e rispetto della differenza; contribuire al benessere, economico e non solo, della società. Partendo dai prodromi della statualità moderna, abbiamo sottolineato che questo progetto, nei fatti, ha sempre dovuto fare i conti con alcune contraddizioni intrinseche, come quelle legate alla impossibilità di considerarlo raggiungibile una volta per tutte, o alla funzione di controllo sociale, anche coercitiva, soprattutto nei confronti delle fasce di popolazione in condizione di maggiore povertà e marginalità. Abbiamo altresì posto l'attenzione sulla crisi che, in tutti i paesi occidentali che lo hanno adottato, lo attraversa a partire dagli anni '70. Declinata in tanti modi nel dibattito pubblico e scientifico, dal nostro punto di vista essa si è intrecciata principalmente con l'emergere di *tensioni interne* non facilmente compatibili con il disegno dei "*trent'anni gloriosi*" post-bellici, tempo del suo maggiore sviluppo:

- la *crisi della cittadinanza legata alla crisi della statualità nazionale*, sempre più esautorata di sovranità attraverso la globalizzazione economico finanziaria, in parte contenuta ma anche confermata grazie alla *governance* multilivello europea;
- la *crescita impetuosa delle disuguaglianze* e il ripresentarsi di condizioni di povertà che si pensava superate per sempre, come la povertà educativa;
- il crescente consenso nei confronti di culture politiche sovraniste e populiste, le quali intendono trasformare il welfare da *sistema inclusivo in dispositivo discriminante*, comunque non disponibile ad una componente della popolazione presente;
- le mutazioni antropologiche in corso, con il *trasloco identitario dal lavoro al consumo*, e con l'imporsi di una visione individualista poco compatibile con quella che rinvia alla consapevolezza/credenza di ciò che è comune;
- i limiti *familistico-clientelari-particolaristici* del modello di welfare italiano.

Si tratta di *immagini*, per rimanere nella metafora, che danno l'idea della rilevanza che esso riveste, ma anche della necessità di affrontare le sfide di un suo aggiornamento con uno sguardo ampio, capace di fare i conti con il *cambio d'epoca* che stiamo vivendo. Implicitamente, questo è anche un richiamo a non accontentarsi di discussioni di corto raggio o sfocate. Allo stesso tempo, da questa ricostruzione risultano tratti di continuità su cui richiamare l'attenzione. Sul piano operativo, il welfare può essere considerato come il combinato disposto di tre logiche di azione: la sicurezza sociale, l'assicurazione sociale e l'assistenza sociale. Mentre la prima e la seconda sono propriamente legate alla cittadinanza sociale contemporanea (al welfare moderno, per capirci) e ai legami lavoristici ridefiniti a partire dalla rivoluzione industriale, l'assistenza sociale, in quanto risposta basica alle condizioni di povertà, ha un retaggio ben più profondo nel tempo. In tutte le epoche che conosciamo, le società hanno stabilito modalità di risposta alle condizioni di maggiore bisogno. Ed è questo il punto nodale su cui costruire un'idea adeguata di *welfare religioso cattolico*. Punto che lega il welfare di oggi, a cui peraltro ha comunque dato un notevole contributo il pensiero sociale della Chiesa, con le risposte date nel corso dei secoli. Esso, infatti, rinvia alle regolazioni del rapporto al contempo religioso, giuridico e sociale, riscontrabile nelle origini delle religioni abramitiche, quindi all'ebraismo, al cristianesimo e all'Islam, raccontate e definite nell'Antico Testamento, nel Nuovo Testamento e nel Corano, e trasformatesi nel corso della cristianità, almeno fino al Concilio Vaticano II, e oggi inquadrabili negli scenari sopra ricostruiti.

1.8.2. La cittadinanza sussidiaria e il rischio della sua implosione

Per proseguire su tale riflessione è però necessario un approfondimento. Dando per acquisito che il welfare realizzato dal Terzo Settore è una componente quantitativamente e qualitativamente impre-

scindibile delle risposte pubblico-private messe a disposizione della popolazione del nostro Paese (e non solo), di conseguenza, esso può essere riconosciuto come *componente intrinseca del modello di cittadinanza*: perché espressione della società civile e delle sue forme di autonomia rispetto allo Stato (diritti/doveri civili); perché partecipe/fautore dell'effettività dei diritti/doveri sociali per la popolazione in generale e per alcuni suoi segmenti in particolare; perché laboratorio dei diritti di nuova generazione. Una funzione interpretabile secondo le diverse accezioni del principio di sussidiarietà, così come vengono assunte anche dalle culture/approcci culturali che lo hanno fatto proprio. Si tratta di un mondo composito nelle forme giuridiche, nei modelli organizzativi e partecipativi, nei rapporti con le istituzioni pubbliche come con gli attori profit, per i settori di intervento in cui opera, nella rappresentazione che propone di sé, ecc. Attualmente, grande attenzione è posta alla implementazione e completamento della Riforma del Terzo settore, norma quadro che ha riassunto e ridefinito i diversi profili-forme-componenti normate e in esso raccolte a partire dagli anni '90. Anche se sono gli anni '70, in contemporanea con la fine dei famosi *trent'anni gloriosi*, che debbono essere considerati lo spartiacque nella evoluzione del Terzo settore: per il presentarsi sulla scena sociale di forme nuove di impegno, e perché a partire da allora anche quelle precedenti hanno attivato rilevanti processi di trasformazione/aggiornamento; per il fatto che il Ts si è venuto strutturando come una componente socio-economica-culturale sempre più riconosciuta nella crescente complessificazione della società italiana, europea e, più in generale, occidentale; per le dinamiche evolutive interne, dove le diverse forme soggettive di adesione (volontario, associativo, lavorativo-cooperativo, ecc.) si sono incrociate con le transizioni organizzative delle singole componenti, con mix compositi di finalità donative-gratuite, associative-civiche, imprenditoriali-sociali, locali-globali, ecc. Una presenza che nel corso di questi ultimi 50 anni ha avuto un ruolo importante nella definizione di molte *policies* che direttamente o indirettamente lo hanno e lo continuano a riguardare. Se la osserviamo dal punto di vista dei cambiamenti strutturali che sono intervenuti e/o tuttora in corso, emergono però una serie di interrogativi, peraltro a volte presenti ma non centrali nel dibattito sul/nel Terzo settore, che aprono non poche questioni relative alla sua effettiva incidenza. Uno dei punti focali, quello qui assunto, riguarda il ruolo politico che esso ha svolto e sta svolgendo, declinato sul versante dell'*advocacy* e dell'*institutional building*, ovvero del passaggio dalla prima al secondo. In altri termini, a fronte:

- della crisi della rappresentanza sociale e politica, di quale risposta, interna ed esterna, è fautore?
- della *permanente* riforma della Pubblica Amministrazione e della carenza di legittimazione riconosciutale da parte dei cittadini e delle cittadine che vi si rapportano, quale idea di PP.AA. è stato ed è capace di proporre?
- del passaggio dalla cd *Prima Repubblica* alla oramai *Terza*, quale statualità, e all'interno di quale idea di Europa, è riuscito a definire?

Si può affermare che forse è eccessivo chiedere al Ts di misurarsi con tali interrogativi. Tanto più rispondervi, visto che ad oggi, in generale, ipotesi di soluzione appropriate non sembra si sia riusciti a trovarne. Posizione certamente legittima e anche comprensibile, salvo dal punto di vista delle conseguenze che comporta. Nel senso che, al di là delle difficoltà più che evidenti, ci pare che se non si affrontano tali nodi il rischio è che si svuoti la effettiva funzione di cambiamento, innovazione sociale, promozione di socialità e di cittadinanza, ecc. che questo mondo ha assunto e/o accettato di interpretare nella scena pubblica. Ritorna alla mente uno degli ultimi messaggi di don Giovanni Nervo in cui, una ventina di anni fa, sollevava tali questioni. Tra le molte, con la lucidità che lo contraddistingueva, quella del futuro della democrazia e del ruolo che volontariato e altre compagini del Ts dovessero svolgere in questo passaggio cruciale. Racconta Nervo:

> *"In un pubblico dibattito di alcuni anni fa sul tema "Società civile e politica", un relatore affermava e sosteneva, da un lato, che il sistema dei partiti è necessario e insostituibile in una società democratica, e dall'altro, che i partiti non hanno capacità di rinnovarsi da sé. Un*

> *giovane pertanto chiese: "Ma allora che speranza c'è che possano rinnovarsi? Chi li rinnova?" Messo alle corde il relatore rispose: "Sarà lo sfascio della società che li obbligherà a rinnovarsi". La risposta tuttavia non persuade del tutto: dallo sfascio della società può venire fuori anche il dittatore che chiude la bocca ai partiti i quali, per ragioni di sopravvivenza, saranno anche pronti a dargli il loro consenso. Non sarà la società che si sfascia ad obbligare i partiti a rinnovarsi, bensì la società che si rinnova. …. Queste riflessioni erano della fine degli anni '80, dell'inizio degli anni '90. Oggi il contesto culturale e politico in cui il volontariato si trova ad operare richiede maggiormente che assuma con forza il suo ruolo politico. Anzitutto a tutela della stessa democrazia e del bene comune di fronte al diffuso senso di sfiducia nella politica e nelle istituzioni"* (Nervo 2007, 57).

Aggiungiamo un ultimo compito. Riprendendo le tensioni interne alla cittadinanza ricostruite, ovvero l'indebolirsi di un peraltro già debole senso di appartenenza/responsabilità alla comunità civile, pare infine quanto mai pertinente porre il tema dell'*advocacy* nella sua declinazione educativa, di civilizzazione della comunità tutta in cui si vive. In altri termini, se è vero che *i diritti sono doveri che non si vedono*, è altrettanto vero che anche *i doveri sono diritti che non si vedono*. Fare *advocacy,* collegando la tutela e promozione di una situazione particolare alle ricadute per la comunità tutta, ovvero come modalità di disvelamento e di presa di coscienza del rapporto tra diritti e doveri, può dare un contributo non irrilevante al cambiamento di abitudini negative e alla crescita delle virtù civili di cui ha particolarmente bisogno il nostro paese.

1.8.3. Il welfare nel pensiero sociale della Chiesa

La Chiesa cattolica è stata, e continua ad essere, un grande incubatore di pensieri, pratiche, modelli, proposte, oltre che organizzazioni che, direttamente o indirettamente, hanno contribuito a profilare il welfare contemporaneo. Insieme alla storia lunga, quella per intenderci che prende avvio con l'Antico Testamento, nel ragionare sul welfare quale *cifra di civiltà* e sulle tensioni che lo attraversano, un contributo fondamentale viene da quello che teologi e storici della Chiesa chiamano il magistero sociale, o pensiero sociale, o Dottrina sociale, la cui data di nascita ufficiale è associata alla promulgazione della enciclica *Rerum Novarum* nel 1890. Riprendendo le tre logiche di azione che descrivono il funzionamento degli attuali sistemi di welfare - la sicurezza sociale, l'assicurazione sociale e l'assistenza sociale - si può constatare che il pensiero sociale della Chiesa non si è limitato alla assistenza sociale e, nello specifico, alle problematiche della povertà, ma pur mantenendo centrale questo suo riferimento, ovvero a partire da esso, si è fatto promotore, prima, della assicurazione sociale e, poi e insieme, anche della sicurezza sociale; ovvero, è passato da una visione restitutiva e ricostruttiva del *welfare state* contemporaneo, ad una preventiva e dei diritti sociali. Questo è avvenuto nel quadro di un altrettanto progressivo ampliamento della visione teologico-sociale, ovvero: dalla questione legata all'impoverimento di ampie masse di lavoratori e delle loro famiglie a causa del processo di industrializzazione in occidente, al tema della tutela e promozione della dignità di ogni esistenza umana a livello planetario, per giungere alla crisi dei fondamenti delle società politiche contemporanee e del contributo morale che la Chiesa può dare al riguardo. Il tema della povertà ha caratterizzato la elaborazione delle diverse proposte di *policy*, diventando, soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, uno dei tratti qualificanti non solo del pensiero sociale, ma della stessa ecclesiologia. In questo percorso esso assume una prospettiva sempre più globale/universale, multidimensionale (non solo la povertà economica) e strutturale (legata al modello di sviluppo). Le scienze sociali sono state - in parallelo con il loro sviluppo - coinvolte nella implementazione del pensiero sociale secondo approcci non lineari, ovvero, a seconda delle sensibilità del magistero pietrino: subalterne-funzionali a confermare le posizioni morali, di sostegno alla comprensione dei fenomeni sociali, interroganti le posizioni morali stesse, ecc. Anche in merito ai profili istituzionali - in particolare relativamente al ruolo dello Stato, delle formazioni sociali e della partecipazione democratica, delle istituzioni internazionali, nonché del posizionamento della Chiesa in tutto questo - alla luce dei

cambiamenti, se non stravolgimenti, che via via si sono presentati tra fine '800 e nuovo millennio, vi è stato uno sviluppo significativo del magistero, segno della crescente consapevolezza e preoccupazione delle sfide implicate, così come della ricerca del proprio ruolo nella scena politica in forte trasformazione. E il tema della carità, specchio del rapporto tra Chiesa e ordine politico nello sviluppo del pensiero sociale, si è via via arricchito assumendo qualificazioni rilevanti del modo con cui il magistero indica la presenza dei cristiani nella società - carità politica, carità e giustizia, ecc. Prima di affrontarlo, dobbiamo fare una ulteriore tappa.

1.8.4. Un altro mondo … sembrava … impossibile

Dal suo arrivo a fine 2019-inizio 2020, per i suoi tratti *sistemici, onnipervasivi, generalizzati,* la pandemia da Covid-19 ha reso manifesto e accentuato il quadro di incertezza strutturale che caratterizza il tempo che stiamo vivendo. Prematuro da valutare, quantomeno perché non ne siamo ancora usciti, l'impatto delle risposte date o, per ora, dei tentativi di risposta. Di certo, a fronte di indubbi ma pur sempre fragili segnali di ripresa nella seconda metà del 2021, le evidenze confermano come praticamente ogni dimensione dell'esistenza personale e collettiva sia stata direttamente o indirettamente toccata, rendendo esplicite le difficoltà nella gestione delle crisi a cui siamo e saremo sottoposti. Una grande sfida quindi, non solo per la capacità di governo delle società contemporanee e dei sistemi di welfare, ma per gli stessi paradigmi di quella che abbiamo chiamato la *civiltà del welfare*, a partire dal diritto/dovere alla tutela e promozione della salute in quanto sineddoche di ciò che chiamiamo diritti fondamentali. I paesi a welfare maturo si sono presentati in modo differenziato al suo traumatico appuntamento. Nel caso italiano, con gravi ipoteche che necessariamente si sono riversate nella capacità di risposta.

Nel corso del primo anno della pandemia, non meno grave è stato l'impatto sulle persone e sulle famiglie, anche per gli effetti delle risposte date. A fianco, e come esito dell'infezione, sono da considerare le conseguenze indirette, in particolare le sospensioni e i rinvii delle indagini diagnostiche e dei piani terapeutici, soprattutto per le patologie croniche e/o per quelle più gravi, nonché la maggiore vulnerabilità di popolazioni in condizioni particolari. Altro aspetto, il disagio psicologico connesso a paure, solitudini, senso di abbandono, perdita di persone care o anche solo apprensione per gli affetti colpiti dalla infezione. Esperienze stressogene e/o traumatiche importanti, con le conseguenti possibili ipoteche nella vita delle persone più vulnerabili. Diverse poi sono state le ricadute nelle condizioni di vita dei vari profili di lavoratori e lavoratrici, con fenomeni particolarmente marcati di impoverimento, ovvero di aggravamento delle condizioni di disagio economico preesistenti. Le risposte adottate sono state finanziariamente rilevanti. A seconda di come si ricostruisca il paniere dei finanziamenti disponibili da utilizzare entro il 2026, si può arrivare a calcolare fino a 390,6 mld € le risorse impiegabili nel nostro Paese per la ripresa. Difficile fare previsioni su come si evolverà la situazione. Ad oggi sappiamo solo che gli effetti pandemici non solo si aggiungono, *temporaneamente,* alle tensioni interne al nostro modello di welfare, ma potrebbero, dopo un periodo di "*vacche grasse*", pure acuirle, accentuandone il loro carattere strutturale. In uno scenario in cui non è, e non sarà, possibile non tenere conto del consenso dell'opinione pubblica nei confronti dell'operato delle istituzioni, così come dei cambiamenti in corso nelle aspettative della stessa cittadinanza, e quindi delle ripercussioni presenti e future sul piano delle dinamiche più propriamente politiche, marcando o meno le tensioni già indicate. Il dibattito attuale su come possa/debba essere la *ripresa*, e quindi del significato dato alla pandemia, pare caratterizzato da tre visioni/paradigmi interpretativi.

Quello del/della: *ristabilimento-aggiornamento* della situazione precedente, riscontrabile in tutti e tre i livelli di policy micro-meso-macro a cui abbiamo fatto riferimento; *cambiamento strutturale,* necessitato ancor più dalla pandemia, come esito-conferma delle contraddizioni irrisolte della modernità; *metamorfosi*, ovvero rimescolamento dei fondamentali della convivenza alla luce della globalizzazione del rischio e, conseguentemente, delle categorie per interpretarla, il cui effetto è la ricerca-domanda di soluzioni radicalmente inedite. Se i primi due sono di immediata comprensione, merita richiamare alcuni

elementi di quello della *metamorfosi*. Il suo presupposto è quello del *cosmopolitismo realista* (versus quello *idealista*), i cui tratti fondamentali possono essere ricondotti al fatto che

> *"… non riguarda gli effetti collaterali negativi dei beni, ma gli effetti collaterali positivi dei mali. Questi ultimi generano orizzonti normativi di beni comuni e ci spingono al di là del quadro nazionale verso una visione cosmopolita … [in altri termini] … globalmente si afferma un imperativo all'azione cosmopolitizzata: non importa come la pensiamo o cosa crediamo, se siamo nazionalisti, fondamentalisti religiosi, femministi, patriarcali, (anti) europeisti, (anti) cosmopolitici o tutte queste cose insieme: agire su scala nazionale o locale significa rimanere indietro. Non importa in quale passato le persone cerchino di rifugiarsi mentalmente … per avere successo devono creare ponti con il mondo, con il mondo degli "altri"… Oggi siamo tutti, chi più o chi meno, attori globali"* (Beck 2017, 6-12-18).

Questo non significa avallare un facile ottimismo, anzi. Non si può assumere nessun determinismo - né ottimista, né pessimista - né ritenere che la *metamorfosi del mondo* porti ad un cambiamento verso il meglio, ma solo considerare la sua potenzialità di aprire la strada ad un "*catastrofismo emancipativo*". In altri termini:

> *"… tra cambiamento e metamorfosi ci sono veri e propri mondi di differenza. Il cambiamento avviene nell'ambito dell'ordine esistente e delle certezze antropologiche su cui esso si poggia, incorporate e predeterminate storicamente e istituzionalmente nelle forme giuridiche e politiche degli Stati nazionali e nella nozione di valori universali (a tutela della dignità umana). La metamorfosi, invece, distrugge tutto e al tempo stesso crea un'enorme pressione sulle istituzioni esistenti affinché operino con alternative pratiche nuove e finora inimmaginabili"* (idem, 32).

Anche solo come ipotesi, sembra quindi plausibile assumere che la pandemia possa svolgere questa funzione di fattore di pressione, nei confronti dei sistemi di welfare ma non solo, per la messa in atto di "*alternative pratiche nuove e finora inimmaginabili*". Se è prematuro il dimostrare la fondatezza del paradigma *metamorfosi*, ancor più complicato è il monitorare i processi reali che sono in atto e le interconnessioni tra essi. Non solo per una questione tecnico metodologica, ma anche, o soprattutto, per il timore dell'inedito che naturalmente l'opinione pubblica, e ognuno di noi come sua parte, esprime.

Vogliamo sostenere che, chi più chi meno, siamo tutti sottoposti al condizionamento da *inerzia cognitiva* che ci rende refrattari a misurarci consapevolmente con le sfide che abbiamo di fronte. E questa potrebbe risultare la sfida più impegnativa.

1.8.5. La scelta preferenziale dei poveri

Dopo queste tre digressioni-integrazioni sul welfare, ritorniamo al tema centrale. Ogni società ha sempre stabilito modalità di risposta le condizioni di maggiore bisogno. Forti sono i tratti di continuità, di permanenza nel tempo, insieme a declinazioni specifiche condizionate da fattori più o meno contingenti o evolutivi, di ordine economico, culturale e sociale. Rilevante il fatto che nel corso dei millenni, i profili di povero e povertà non siano sostanzialmente cambiati. L'indigente, l'orfano e la vedova, il malato, lo straniero, il disabile, chi è senza casa e/o senza lavoro, ecc., figure portatrici di una condizione di negatività di vita/vita negata, non in grado di garantirsi un minimo basico per poter vivere la propria esistenza e quindi necessitanti l'assistenza altrui, personale o collettiva, si ripresentano e ripropongono con mix differenti quasi senza soluzione di continuità. Quello che invece cambia, con dinamiche tendenzialmente ricorsive, sono le *re-azioni* della società alla condizione incarnata da tali figure. Potremmo dire che è la gestione sociale, correlata alla semantica della povertà e del povero, che si modificano e/o si ripropongono in momenti diversi, attribuendo a quei profili funzionalità positive o, molto più spesso, negative e con gradi diversi di rilevanza. I fattori che intervengono, e che in un qualche modo determinano questa variabilità di significati, e di condizioni reali per i diretti interessati, sono sia di ordine materiale che di ordine culturale e sociale. Tale dinamica, soprattutto con la modernità, risulta certamente condizionata dall'evoluzione del dibattito scientifico -

statistico, sociologico, psicologico o economico. Anche quando esso non è funzionale alla legittimazione dello status quo, ovvero di risposte ulteriormente penalizzanti chi vive in condizione di povertà, non sembra però in grado di incidere più di tanto sul radicamento profondo della percezione comune: sia come rischio soggettivo in cui si può incorrere, sia come problema per la collettività a cui si appartiene.

Le religioni abramitiche sono profondamente coinvolte in tutto ciò. In esse troviamo un dipanarsi progressivo delle tensioni che le condizioni e le concezioni, si potrebbe dire le teologie, delle povertà determinano. Se l'attenzione alle condizioni di povertà e la garanzia (divina) di una corretta amministrazione della giustizia erano elementi condivisi tra le diverse culture dell'area medio orientale antica, ciò che caratterizza l'Antico Testamento è che chi vive una vita negativa/vita negata è al centro del progetto di YHWH. Non di meno la condizione di povertà occupa un ruolo centrale nella narrazione della vicenda di Gesù di Nazareth, dei suoi discepoli e del Cristianesimo del primo secolo d.C. Le figure richiamate popolano i racconti evangelici. Nelle beatitudini del vangelo di Matteo il termine povero è specificato *in spirito*. Si può anche dire che la parola povero - quando non ha la precisazione di Matteo - designi sempre indigenti, persone infelici. La famosa parabola del buon samaritano ha come focus l'amore verso il prossimo, dove prossimità significa riconoscimento della alterità. Prossimo è ognuno che si trovi nel bisogno, è la vedova, l'orfano, lo schiavo, l'affamato, il senza tetto, l'infermo, è l'altro, che viene affidato da Dio alla cura degli uomini. Coincide con lo straniero, sinonimo dell'alterità e dell'incarnazione dell'altro in quanto altro.

La narrazione, inoltre, è centrata su due condizioni: da una parte, la vittima di sopraffazione e violenza, in condizione di totale bisogno; dall'altra, l'esponente di un gruppo che per motivi religiosi subisce una reputazione negativa da parte del contesto israelitico. La negatività della vita fisica si accompagna a quella sociale. Nel periodo che va dal primo monachesimo cristiano per arrivare alle soglie della modernità - la cristianità medievale - non vi era differenza tra composizione sociale della Chiesa e quella della società tutta. In questo tempo, tre risultano essere le dinamiche ideal-tipiche delle condizioni di povertà: *da accettare*, sia per i diretti interessati che per il resto della società tutta; *da scegliere*, nel quadro di un particolare tipo vita come quella religiosa; *da contrastare*, intervenendo contro i poveri in quanto minaccia, operando per la loro emancipazione/riabilitazione attraverso l'educazione o la creazione di opportunità di lavoro, organizzando pratiche ri-educative della moralità e corporalità, cercando di intervenire e rimuovere quelle che sono ritenute le cause strutturali. Precarietà economica e/o mancanza di cibo, di vestito, di casa, di lavoro, di istruzione, di salute, di reputazione/accettazione sociale, di autonomia economica (indebitamento e usura), di chi si prende cura della propria sepoltura, di tutela nei confronti dei (pre) potenti, ancora una volta ne sono i tratti caratteristici. Le funzioni societarie svolte da questo eterogeneo mondo di poveri erano molteplici. A fronte della loro rappresentazione come immagine di Gesù Cristo, quindi di una *povertà subita*, si presentano due situazioni: la prima riguarda il popolo dei fedeli, soprattutto quelli più facoltosi che, grazie ai poveri, attraverso l'elemosina o altre forme caritative, ottengono la possibilità della propria salvezza, nel senso religioso del termine, dopo la morte; la seconda è imperniata sulla povertà scelta come via di perfezione, di espiazione e di santificazione attraverso le varie forme di vita religiosa che progressivamente si consolidano, dall'eremitismo paleocristiano ai grandi ordini monastici e alle altre forme di vita cenobitica o laicali. Alle soglie della modernità, infine, i poveri e le povertà divengono sempre più e soprattutto un problema sociale, connaturato alle tensioni presenti nella emergente società moderna.

1.8.6. Per una sociologia del buon samaritano

Se nel corso dei secoli le figure idealtipiche e al contempo le condizioni concrete di poveri/povertà risultano sostanzialmente riconducibili a quelle identificate già nei primi libri della Bibbia, sono invece le risposte e le rappresentazioni morali di tali condizioni che cambiano, e significativamente. Come se poveri/povertà ci riconducessero ad un *essenziale umano comune* che, nonostante la storia attraverso cui si dispiega l'umanità a cui tutti apparteniamo,

non viene mai risolto, superato definitivamente. La carità, almeno per le culture legate al cristianesimo, rappresenta quindi un punto prospettico con cui interpretare le forme di civiltà che si sono conformate all'interno di tali culture, a partire da ciò che la presenza e la rappresentazione dei poveri/povertà porta/portava con sé. Essa è una dimensione ineludibile per qualsiasi analisi sul rapporto tra religione e cultura e, di conseguenza, sui fondamentali della civiltà a cui apparteniamo. Essa, inoltre, rappresenta una specie di *cerniera multifunzioni*: dal punto di vista disciplinare, almeno tra teologia, sociologia, etica, diritto ed economia; dal punto di vista propriamente religioso tra storia ed escatologia; dal punto di vista antropologico tra l'io, il noi e il tutti/e, ovvero tra prossimità e universalità, tenute insieme dalla alterità. Non meno importante, al riguardo, l'evoluzione sociopolitica - le interazioni con il potere politico, con le articolazioni societarie, con le forme e le esigenze dell'economia - delle pratiche e delle teologie della carità. Quello che in questi anni, nel dibattito sociologico ed economico sul welfare, abbiamo chiamato *welfare mix, o welfare fiscale, o rapporto tra cash e in kind, o ibridazione tra pubblico e privato e tra profit e non profit, o microcredito, o social investment,* ecc., in altri termini alcune categorie con cui stiamo cercando di spiegare e di orientare almeno una parte delle politiche di welfare, trova esempi inerenti alla carità che si dipanano nel corso dei secoli a partire da contesti molto diversi. Altresì pertinente è il ritenere che se si guarda al welfare dal punto di vista del *sedimentato delle forme della carità*, l'approccio culturale-antropologico qui proposto risulta non solo plausibile ma necessario, soprattutto se si vogliono individuare possibili sviluppi in un tempo di forti *tensioni interne* come quello attuale. Così come per quanto riguarda quello che oggi chiamiamo Terzo settore. Uno dei temi, ed è solo un esempio, dell'attuale discussione sulla sua identità, ovvero se e quanto esso possa/debba considerarsi altro dal *pubblico* e dal *profit*, non solo è una costante storica qualora si assuma una lettura evolutiva tra organizzazioni caritative e formazioni sociali ad esse contemporanee, ma aiuta altresì a focalizzare, dentro traiettorie di lungo periodo, il tema della funzione emancipativa che il Terzo settore può o meno svolgere. Anche il grande tema del rapporto tra carità e pensiero sociale della Chiesa ne è coinvolto. In un certo qual modo, le spiegazioni della parabola del buon samaritano, e quella di papa Francesco in particolare, sono alimentati dalla interpretazione che viene data della carità (personale, organizzata, finanziaria, politica, ecc.) e da come si legge tale parabola. Al contempo essa, e più in generale il magistero della Chiesa - almeno dal Vaticano II ad oggi - sono interpellati e sollecitati dalle prassi e dalle contraddizioni con cui si misurano le diverse modalità di attuazione del pensiero sociale nei molteplici contesti del mondo. Pur non circoscrivibile al solo ambito cristiano - o delle religioni abramitiche - è indubbio che a fronte delle grandi sfide attuali dell'umanità le fedi rappresentino un fattore di *universalizzazione del genere umano*, in quanto: forma di conoscenza che supera le derive tecno-scientiste, senza per questo negare il valore della ragione; presenza organizzata, fattiva, reticolare nei letteralmente diversi angoli del pianeta; fattore di ri-generazione morale-antropologica rispetto ad una comprensione dell'umano che tenga conto dei limiti dell'umano stesso, delle differenze proprie tra gli umani, delle responsabilità nei confronti del mondo in quanto ambiente naturale per la sua vita. Le religioni, lo diciamo per inciso, dovrebbero patrimonializzare il più possibile il *sedimentato delle forme della carità* che hanno espresso nel corso dei secoli. Ciò le aiuterebbe inoltre ad evitare alcune delle derive che esse stesse vivono, come ben riassume il nodo carità, religioni e pace. Da ultimo il legame che intercorre tra *carità, giustizia ed economia*. Una chiave ermeneutica che rinvia ad un perimetro di per sé alquanto complesso. La ricostruzione fatta rende plausibile sostenere la fondatezza di un legame *interno*, ci arrischiamo a dire *indissolubile*, che si manifesta nel corso del tempo tra *concezione teologica della carità, pratiche societarie e materialità della esistenza individuale e/o collettiva*. Ogni azione caritativa risulta avere sempre ripercussioni, positive o negative, sulla realizzazione/riconoscimento della giustizia tra gli umani e con l'ambiente, nel senso che traduce praticamente, o non traduce, la concezione di giustizia concepita dai soggetti coinvolti e dalle comunità a cui appartengono. Non solo, in ogni epoca la carità è altresì generativa della evoluzione di tale conce-

zione. Al contempo, le forme della carità sono influenzate dal contesto in cui si realizzano e quindi anche dalla stessa evoluzione dell'idea contestuale di giustizia. C'è interdipendenza. Praticare la carità implica quindi interrogarsi contemporaneamente se quel *fare del bene* genera o invece degenera la partecipazione/fruizione al/del bene comune e di *quale* bene comune stiamo parlando. In questa dinamica la parabola del buon samaritano introduce un dispositivo, il *non ancora*, che tiene aperta la tensione tra *ciò che è ritenuto giusto dover fare* e *ciò che è percepito imprescindibile e comunque da fare* e che, forse, un domani si aggiungerà al paniere dei doveri/diritti della collettività a cui si appartiene. Che lo si chiami *compassione, misericordia, solidarietà, empatia*, *spirito di fraternità*, o altro ancora, la storia è piena di *trasgressori* (riconosciuti proprio per questo eroi, beati-santi, giusti, rivoluzionari, a seconda dei riferimenti e/o delle religioni di appartenenza) il cui comportamento nei confronti dell'altro in condizione di bisogno ha tenuto viva la *dimensione del noi* e alimentato la sua *universalizzazione*. Nella sua fattività, infine, tutto ciò che è carità ha inoltre a che fare, indissolubilmente, con la distribuzione-generazione di valore materiale e/o immateriale, ovvero con l'economia: l'*economia della salvezza*, giocando con i termini, è indissolubilmente legata all'*economia del vivere*. E il modo con cui si declina l'economia del vivere è *indicatore e misura della giustizia*. Per questo si può parlare della *carità come cerniera multifunzionale*.

1.8.7. La DSC secondo Bergoglio: dal welfare state "argentino" al welfare universalistico glocal?

Papa Francesco, a cui abbiamo dedicato un intero capitolo, interviene in modo rilevante sulla Dottrina sociale della Chiesa. Egli opera un *riposizionamento*, ovvero sostituisce, riprendendo quanto fu oggetto di confronto in sede di Concilio Vaticano II, il codice alla base del pensiero sociale e dell'impegno sociale: dal dovere/non dovere morale all'amare/non amare come conseguenza e imperativo della fede. Per comprenderne la portata, dobbiamo tenere presente i *fondamentali* del suo pensiero. A partire dal complesso rapporto tra unità e diversità, essi riguardano le tre coppie polari - *pienezza-limite; idea-realtà; globalizzazione-localizzazione* -, ed i famosi quattro principi - *il tempo è superiore allo spazio; l'unità è superiore al conflitto; la realtà è superiore all'idea; il tutto è superiore alla parte*. Sul piano analitico, la Dottrina sociale del papa è fortemente strutturata attorno alle tre coppie polari. Mentre i quattro principi rappresentano, *in positivo,* i criteri normativi - della prassi sociale, economica e politica - a cui sono chiamati i credenti. Così come, *in negativo,* le *tentazioni* a cui essi sono sottoposti. Dobbiamo inoltre tenere presente il progressivo *ampiamento/estensione della visione geopolitica* (dalle periferie di Buenos Aires, al sub-continente latino-americano, all'Euro-mediterraneo, al mondo intero) dei contenuti di *policy* e dei profili sociali di riferimento. L'agenda di politica sociale di cui è portatore - lavoro, casa, ambiente, salute, educazione, politiche per la famiglia, protezione umanitaria, ecc.-, così come i profili a cui si riferisce - i poveri, i migranti, i giovani, le donne, i popoli marginali, ecc. - possono essere considerati il contesto di maturazione - *luogo teologico* - che, al contempo, l'esito del suo lungo cammino spirituale e pastorale. Già come gesuita e poi come vescovo ausiliare e cardinale, la *preoccupazione sociale* è intrinsecamente collegata alle diverse forme del suo ministero. Insieme alla vita contemplativa, secondo la dinamica delle *opposizioni polari*, è da essa che trae spunto il suo pensiero e il suo agire. E nell'attraversamento della crisi della modernità e delle grandi sfide sociopolitiche della contemporaneità globalizzata, grazie alla fisicità del rapporto/simbiosi con il *concreto vivente*, radicata nel *discernimento* spirituale di matrice ignaziana, maturano quali tratti caratterizzanti la sua proposta sia la *coscienza responsabile* che la *postura di servizio*. Cinque sono le dimensioni chiave - la politica e lo Stato (sociale); la vita cristiana e le sue implicazioni sociali; l'ecologia integrale; l'amicizia sociale; l'economia per lo sviluppo integrale - da considerare come parti strettamente integrate di una visione unitaria che si arricchisce nel corso del tempo. Tranne per i temi ambientali, che assumono per Bergoglio una rilevanza fondamentale più di recente e rappresentano un elemento di innovazione, anche nel quadro dei postulati della DSC, essi possono essere considerati il perimetro delle priorità che di volta in volta vengono assunte da Bergoglio come più rilevanti. Con una metafora, rappresentano *basi musicali* con cui eseguire

suonate che variano a seconda delle specificità del momento, permettendone così "*un continuo loro approfondimento*".

1.8.8. Carità e politica, ovvero del *"campo più vasto"*

Un necessario ulteriore approfondimento. Sin da giovane gesuita, la politica, in particolare il suo rapporto con la carità, riveste una posizione essenziale nel suo magistero. Per comprenderlo è indispensabile perimetrare il suo lessico con quelle che sono le parole più rilevanti inerenti alla visione proposta di tale rapporto. Esse sono collocabili entro una filiera semantica, ai cui poli estremi troviamo carità e politica, arricchita da *fratellanza, amicizia sociale, solidarietà*. L'ultima enciclica, la *Fratelli Tutti*, in buona parte è dedicata a questo. Proviamo a riassumere in forma di tesi, raggruppando in tre parti tale legame:

- *i fondamenti: della carità politica;* la carità è il nucleo dell'autentico spirito della politica; essa permette di riconoscere la qualità dell'altro, dei poveri, ad apprezzarne la loro immensa dignità, il loro stile proprio e la loro cultura, e pertanto è reale via di integrazione nella società; presuppone la consapevolezza del valore del bene comune e la ricerca del bene di ogni persona, in questo senso è alternativa all'individualismo imperante, rifiuta la concezione riduttiva delle persone ad individui; si pone sul piano di ciò che costruisce il noi, l'appartenenza ad un popolo; realizza la civiltà dell'amore a cui tutti sono chiamati; il dinamismo universale generato dalla *carità-in-rapporto-con-la-verità* permette: di evitare che sia relegata alle relazioni private, di individuare nuove vie per affrontare i problemi del mondo d'oggi, di rinnovare profondamente dall'interno strutture, organizzazioni sociali, ordinamenti giuridici, di raggiungere strade efficaci di sviluppo per tutti; in questo senso essa è al centro di ogni vita sociale sana e aperta; riconosce la verità in ciò che ragione e fede, insieme, rendono intellegibile, ovvero lo sviluppo delle scienze e il loro apporto sono insostituibili;
- *l'agire: della buona politica;* è necessità, dovere, vocazione, nel senso che a fronte della delegittimazione di cui soffrono i sistemi politici, democratici in particolare - comprese le persone in essi impegnate, spesso stigmatizzate a prescindere della reale serietà e coerenza con cui svolgono il proprio compito - la *buona politica* rimane attività indispensabile; è altresì superamento di un rapporto di tipo egemonico con uno di tipo dialogico, evitando che sia sottomessa all'economia e che questa, a sua volta, lo sia nei confronti della tecnocrazia; è visione e capacità di guida del cambiamento nelle difficoltà del tempo attuale, in quanto chiamata a pensare al bene comune a lungo termine; è espressione della fraternità e ricerca dell'amicizia sociale, ovvero volontà e capacità di trovare percorsi fattivi per una loro concretizzazione; è altresì uno spazio per amare con tenerezza, dove con questo termine si intende un movimento interiore, agito da persone generose e forti, che arriva "*agli occhi, alle orecchie, alle mani dei più piccoli, dei più deboli, dei più poveri* [che] *hanno "diritto" di prenderci l'anima e il cuore*"; ha bisogno di persone con grandi obiettivi, dallo sguardo ampio, realistico e pragmatico; è altresì consapevole che non sempre si possono ottenere grandi risultati, a volte peraltro impossibili; in sintesi: è avviare processi i cui frutti saranno raccolti da altri, è apertura a tutti, è fare il primo passo affinché risuoni il pluralismo delle differenze;
- *le prospettive: la partecipazione e la globalizzazione dei diritti umani;* servono, oggi più che mai, canali di espressione e di partecipazione sociale pluralistici e occorre trovare soluzioni a tutto ciò che attenta ai diritti umani fondamentali; la loro globalizzazione è ancora lontana, la fame è criminale, sostiene senza mezzi termini Francesco, ed è uno scandalo che a fronte della morte per tale causa ci sia lo spreco di tonnellate di alimenti non consumati; lo stesso vale per chi soffre sete, mancanza di abitazione, mancanza di cure sanitarie di base, chi subisce la tratta, ecc.; la politica mondiale deve porre tra i suoi obiettivi

principali e irrinunciabili quello di eliminare queste situazioni.

1.8.9. Per una Chiesa sinodale

Il Documento Preparatorio per il Sinodo della Chiesa italiana (Cei 2021) delinea il significato, il mandato e gli obiettivi, con dettagliate le dimensioni e i nuclei tematici da approfondire, relativi al percorso che vedrà impegnata fino al 2023 tutta la comunità cristiana italiana, le Chiese locali e i mondi con cui queste interagiscono. Riprendendo il magistero di Francesco sul tema della sinodalità, il Documento sottolinea l'importanza della proposta e il suo essere radicata nel solco dell'*aggiornamento* così come indicato dal concilio Vaticano II[1]. Fin dalle prime righe si sottolinea che il Sinodo non ha come scopo il produrre documenti, bensì di

> *«far germogliare sogni, suscitare profezie e visioni, far fiorire speranze, stimolare fiducia, fasciare ferite, intrecciare relazioni, risuscitare un'alba di speranza, imparare l'uno dall'altro, e creare un immaginario positivo che illumini le menti, riscaldi i cuori, ridoni forza alle mani»"* (idem).

In altri termini è evento di una *Chiesa in cammino* nella storia degli uomini e delle donne di questo tempo:

> *"La seconda prospettiva considera come il popolo di Dio cammina insieme all'intera famiglia umana. Lo sguardo si fermerà così sullo stato delle relazioni, del dialogo e delle eventuali iniziative comuni con i credenti di altre religioni, con le persone lontane dalla fede, così come con ambienti e gruppi sociali specifici, con le loro istituzioni (mondo della politica, della cultura, dell'economia, della finanza, del lavoro, sindacati e associazioni imprenditoriali, organizzazioni non governative e della società civile, movimenti popolari, minoranze di vario genere, poveri ed esclusi, ecc.)"* (idem)

Tra gli obiettivi con cui si propone di declinare la sinodalità, intesa *"come forma, come stile e come struttura della Chiesa* ", due sono di particolare interesse per i temi qui affrontati[2]:

> *"accreditare la comunità cristiana come soggetto credibile e partner affidabile in percorsi di dialogo sociale, guarigione, riconciliazione, inclusione e partecipazione, ricostruzione della democrazia, promozione della fraternità e dell'amicizia sociale; … rigenerare le relazioni tra i membri delle comunità cristiane come pure tra le comunità e gli altri gruppi sociali, ad esempio comunità di credenti di altre confessioni e religioni, organizzazioni della società civile, movimenti popolari, ecc*." *(idem).*

I nuclei tematici - in particolare: *Ascolto, Corresponsabili nella missione, Dialogo* - si possono ritenere dei dispositivi metodologici per condividere questa ricerca comunitaria e dialogica con il contesto e i mondi religiosi, politici, sociali, istituzionali in cui si realizza la storicità del cristianesimo italiano. Si tratta di domande, molto dirette, quali:

- in tema di ascolto

  "Che spazio ha la voce delle minoranze, degli scartati e degli esclusi? Riusciamo a identificare pregiudizi e stereotipi che ostacolano il nostro ascolto? Come ascoltiamo il contesto sociale e culturale in cui viviamo?"

- in tema di corresponsabilità

  "Come la comunità sostiene i propri membri impegnati in un servizio nella società (impegno sociale e politico, nella ricerca scientifica e nell'insegnamento, nella promozione della giustizia sociale, nella tutela dei diritti umani e nella cura della Casa comune, ecc.)? Come li aiuta a vivere questi impegni in una logica di missione? Come avviene il discernimento sulle scelte relative alla missione e chi vi partecipa?

- in tema di dialogo

  "Quali esperienze di dialogo e di impegno condiviso portiamo avanti con credenti di altre religioni e con chi non crede? Come la Chiesa dialoga e impara da altre istanze della società: il mondo della politica, dell'economia, della cultura, la società civile, i poveri…? (idem)

Ovviamente questo lavoro e, cosa ancora più importante, la ricerca tutta, non sono stati pensati per dare risposte a tali domande. Chi scrive, peraltro, non è neppure titolato a darle. Ci pare però che il Sinodo offra la possibilità, da intendersi come occasione per verificare la loro utilizzabilità non solo in termini di ricerca pluridisciplinare, di presentare alcune suggestioni che risultano dal percorso fatto in queste pagine. Si tratta di spunti, semplici promemoria, che rinviano, se saranno ritenuti utili, a ben più articolati approfondimenti.

Il primo riguarda come, per rimanere in ambito conciliare, interpretare oggi i *segni dei tempi*, a partire dall'idea stessa che essi richiamano, ovvero dello *scrutare*. Si tratta di un tema, per il magistero di papa Francesco, strettamente collegato alla sinodalità della Chiesa, al discernimento tra stili di vita coerenti o meno con la fede professata e con l'autenticità dell'impegno missionario, ai fondamentali della Dottrina sociale e, in particolare, alla concezione della carità, dell'opzione preferenziale dei poveri, della custodia del creato (Czerny e Barone 2021, 77 e ssgg.). A partire dalla concezione *aperta e fisica* della carità ripresa e indicata da Bergoglio (vedi capp. 1.6 e 1.7), essa assume la funzione di punto prospettico con cui *scrutare e interpretare* il *cambio d'epoca* che viviamo. E ciò assume una ulteriore maggiore rilevanza alla luce dell'inedito determinato dalla pandemia da Covid-19 (vedi cap. 1.4). *Ascolto e dialogo* possono trovare qui un loro basilare supporto.

Il secondo rinvia alla ricerca in tema di teologia della carità e alla spiritualità. Con diverse sfaccettature. La prima, sempre legata al magistero di Bergoglio, in particolare alla costituzione apostolica *Veritatis gaudium* del 2017 dedicata al ripensamento degli studi teologici (Bongiovanni e Tanzarella 2019). A partire da uno schema quanto mai articolato - kerigma e opzione per gli ultimi; dialogo e cultura dell'incontro; inter e trans-disciplinarietà; ricerca di nuovi paradigmi di azioni per la missione nel tempo attuale; ecc. - non solo si propongono le chiavi interpretative sinodali sopra riportate, ma si possono cogliere sintonie profonde con quanto, in ambito Caritas, si è fatto proprio in tema di ricerca teologica (Caritas 1986). La seconda si collega al rinnovato ruolo pubblico delle religioni. Non l'abbiamo potuto approfondire come avrebbe meritato (vedi capp. 1.3 e 1.6), e quindi lo formuliamo come interrogativo: l'esercizio della carità secondo le diverse fedi non presenta, nel tempo attuale, una grande potenzialità di maturazione ecumenica, di dialogo religioso, e quindi di testimonianza del contributo sociale e politico delle religioni? E per rimanere nell'ambito cristiano, i poveri che si incontrano nelle varie forme di esercizio della carità non *con-vivono* tra fedi diverse, quasi tali forme fossero luoghi costitutivamente ecumenici/pluri-religiosi? La terza ha a che fare sempre con il magistero bergogliano, in particolare con l'aggiornamento che opera per quanto riguarda il pensiero sociale della Chiesa (cap. 1.7), con le relative implicazioni dottrinali, ovvero con una rivisitazione che parte dalla *Rerum Novarum* per arrivare alla *Fratelli Tutti*, ed in particolare per quanto riguarda la necessità/capacità di non rinviare i grandi temi dell'ecologia integrale e del ripensamento dell'economia. Di nuovo il tema del *dialogo*, al contempo interiore, comunitario e con gli altri.

Il terzo spunto riguarda l'attualità delle politiche sociali. Come abbiamo visto (cap. 1.4) pandemia e risposte, in particolare il Piano nazionale di ripresa e resilienza (PNRR), hanno attivato un processo complesso, di difficile inquadramento almeno per ora, in ogni caso particolarmente impattante con il modello di welfare che conosciamo. Ciò comporta due possibili focalizzazioni. La prima riguarda l'accompagnamento critico e collaborativo di questa grande sfida per la ripresa e la riforma del Paese e dei territori, di *innovazione sociale* secondo il lessico comunitario, come dimostrazione pratica dell'assunzione del principio di *corresponsabilità*. La seconda il riconoscere e far conoscere la funzione generativa delle forme della carità nella costruzione del welfare in cui abbiamo maturato la consapevolezza del nostro e altrui essere cittadini, *cifra di civiltà* l'abbiamo definita. Il tutto in un'ottica interreligiosa, prendendo coscienza, e favorendo che venga presa dai più, di quanto ebraismo, cristianesimo e islam abbiano generato visioni ed istituzioni sociali su cui si fondano i principi alla base della nostra convivenza.

Il quarto spunto è di ordine pedagogico. In più parti del presente scritto, ma soprattutto nei lavori introduttivi alle interviste preparati da Giorgio Marcello e Sergio Tanzarella (vedi vol. 3), emerge chiaramente come Caritas e realtà ad essa collegate siano state una grande scuola di civismo per il nostro Paese. Decine, se non centinaia, di migliaia sono stati i/le giovani in servizio civile o dell'anno di volontariato sociale, i volontari di tutte le età, cooperatori, sindacalisti, amministratori locali, ecc. che si sono formati, e continuano a farlo, in questi contesti. In un tempo di cambiamenti così radicali, in primis i giovani, e a loro supporto tutti gli altri, una *corresponsabilità* che ci accomuna, come ricorda spesso Bergoglio, è quella di dare un futuro alla nostra umanità. Riversare questo patrimonio di esperienza e di vissuti nel cammino sinodale rappresenta un valore certamente importante.

1. "Proprio il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio». Questo itinerario, che si inserisce nel solco dell'«aggiornamento» della Chiesa proposto dal concilio Vaticano II, è un dono e un compito: camminando insieme, e insieme riflettendo sul percorso compiuto, la Chiesa potrà imparare da ciò che andrà sperimentando quali processi possono aiutarla a vivere la comunione, a realizzare la partecipazione, ad aprirsi alla missione. Il nostro «camminare insieme», infatti, è ciò che più attua e manifesta la natura della Chiesa come popolo di Dio pellegrino e missionario."

2. Ci focalizziamo su questi due, ma non dobbiamo dimenticarci che essi sono interdipendenti con gli altri, ovvero: la memoria della guida dello Spirito nella storia della comunità cristiana; la partecipazione ecclesiale; il riconoscimento dei doni e dei carismi; sperimentare nuovi modi di annunciare il Vangelo; l'esercizio della responsabilità e del potere nella Chiesa; la valorizzazione dei percorsi sinodali delle Chiese particolari.

BIBLIOGRAFIA UTILIZZATA

Abbagnano N.

1969 Storia della Filosofia, Utet, Torino

Acerbi A.

2006a Dinamiche ecclesiali in Italia 1965-1978, in Acerbi A. e Frosini G. (2006)

2006b La Chiesa italiana e Giovanni Paolo II, in Acerbi A. e Frosini G. (2006)

Acerbi A. e Frosini G.

2006 Cinquant'anni di Chiesa in Italia. I convegni ecclesiali da Roma a Verona, Edizioni Dehoniane, Bologna

Affuso O.

2016 Modernizzazione in pezzi. Torsioni strutturali della modernità in uno studio di Shmuel Eisenstadt, in Eisenstadt (2016)

Alber J.

1986 Dalla carità allo stato sociale, Il Mulino, Bologna

Alberigo G.

2005 Breve storia del Concilio Vaticano II, Il Mulino, Bologna

2014 L'esperienza conciliare di un vescovo, in Lercaro (2014)

Albini G.

2000 La riforma quattrocentesca degli ospedali nel Ducato di Milano, tra poteri laici ed ecclesialistici, in Zamagni V. (a cura di) (2000)

2002 Carità e governo delle povertà (secoli XII -XV), Unicopli, Milano

2016 Poveri e povertà ne Medioevo, Carrocci, Roma

Alcamo G. (a cura di)

2016 Con il cuore del Padre. Rivelazione di Dio e stile pastorale per la Chiesa, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi)

Altems

2020 Analisi dei modelli organizzativi di risposta al Covid-19, Instant REPORT#27: 05 Novembre 2020 https://altems.unicatt.it/altems-Instant%20Report%2027esima%20edizione.pd f

Ambrosini M.

2020 Naturalizzazioni. Eppure, s'avanza una nuova cittadinanza, Avvenire.it, sabato 11 luglio 2020

Amir-Moezzi M.A.

2007 Dizionario del Corano, Mondadori, Milano

Anaao-Assomed

2020 Violenza sui medici: trend in aumento, ma l'80% delle aggressioni non viene denunciato, comunicato stampa del 13.5.2020

Anessi Pessina E. e Aii

2021 Proposte per l'attuazione del PNRR in sanità: governance, riparto, fattori abilitanti e linee realizzative delle missioni, 28 maggio 2021 https://www.cergas.unibocconi.eu/proposte-lattuazione-del-pnrr-sanita

Anide

1995 La cittadinanza europea, Sipi editore, Roma

Antoniazzi S.

2021 Il problema della recezione del pensiero sociale di papa Francesco , 12 Maggio 2021 https://www.c3dem.it/il-problema-della-recezione-del-pensiero-sociale-di-papa-francesco/

Antonini L.

2020 Corte Costituzionale. Sentenza 131/2020 relativa a Art. 5, c. 1°, lett. b), della legge della Regione Umbria 11/04/2019, n. 2. , Gazzetta Ufficiale 1.7.2020

Ardigò A.

1978 Toniolo: il primato della riforma sociale, per ripartire dalla società civile, Cappelli, Bologna

1980 Crisi di governabilità e mondi vitali, Cappelli, Bologna

2001 Volontariati e globalizzazione. Dal "privato sociale" ai problemi dell'etica globale, Edizioni Dehoniane, Bologna

Arduini S. (a cura di)

2020 La sfida politica del Terzo settore. Il sociale volano per lo sviluppo, instant book di Vita, settembre 2020

Arena G.

2020 Sussidiarietà orizzontale ed enti del Terzo Settore, https://rivistaimpresasociale.s3.amazonaws.com/uploads/ckeditor/attachments/446/Arena_-_Sussidiarietà_ed_enti_del_TS.pdf

Arlotti M. e Sabatinelli S. (a cura di)

2020 Servizi sociali e disuguaglianze territoriali. A vent'anni dalla legge quadro 328/00, Politiche sociali/Social Policies, VII, 3/2020, settembre-dicembre

Arlotti M. e Ranci C,

2021 Le politiche di long-term care di fronte alla pandemia: l'impatto sulle residenze per anziani, in Pavolini, Sabatinelli e Ranci 2021a

Ascoli U. (a cura di)

2011 Il welfare in Italia, Il Mulino, Bologna

2020 Politiche di welfare e riduzione delle disuguaglianze sociali, Politiche sociali/Social Policies, VII, 1/2020, gennaio aprile, special issue

Ascoli U. e Campedelli M.

2021 Insostituibilità, riconoscenza, integrazione funzionale: la parabola del Terzo Settore nella pandemia, in Politiche sociali/Social Policies VIII, 2, 2021, maggio-agosto

Ascoli U. e Pavolini E. (a cura di)

2017 Volontariato e innovazione sociale oggi in Italia, Il Mulino, Bologna

Ascoli U., Ranci C. e Sgritta G.B. (a cura di)

2015 Investire nel sociale. La difficile innovazione del welfare italiano, Il Mulino, Bologna

Assmann J.

2002 Potere e salvezza. Teologia politica nell'antico Egitto, in Israele e in Europa, Einaudi, Torino

Asvis

2020 L'Italia e gli obiettivi di sviluppo sostenibile. Rapporto Asvis 2020, https://asvis.it/rapporto-asvis-2020/#

Avallone P

2000 Dall'assistenza al credito. La diffusione dei Monti di Pietà nel Regno di Napoli (secc.XV-XVIII) , in Zamagni V. (a cura di) (2000)

AA.VV.

2011 Il Codice di Camaldoli, Edizioni Lavoro, Roma

Banca d'Italia

2018 La moneta e gli strumenti di pagamento alternativi al contante, Banca d'Italia, Roma http://www.banca-ditalia.it

Banca d'Italia e Istat

2019 La ricchezza delle famiglie e delle società non finanziarie italiane 2005 | 2017, https://www.bancadita-lia.it/pubblicazioni/ricchezza-famiglie-societa-non-fin/2017-ricchezza-famiglie-societa-non-fin/index.html

Barbo T. e Borroni L. (a cura di)

2000 Livio Labor, la virtù dell'impazienza, Edizioni Lavoro, Roma

Barcellona P.

2003 Teoria dei sistemi e il paradigma della modernità, in Barcellona P., De Giorgio R. e Natoli S. (2003)

Barcellona P., De Giorgi R. e Natoli S.

2003 Fine della storia e mondo come sistema. Tesi sulla post-modernità, Dedalo, Bari

Baricco A.

2018 The game, Einaudi, Torino

Bartoletti E.

2016 In nomine Domini. Le carte romane 1972-1976, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna

Bartoli M.

2014 Appunti per una storia della marginalità e della devianza nel Medioevo, Aracne, Ariccia (Roma)

Bassi A.

2012 Etiche religiose e lo spirito dei modelli di welfare state in Europa, in Bassi A. e Pfan-Effinger P. (a cura di)

Bassi A. e Pfan-Effinger P(a cura di)

2012 Lo spirito del welfare, Sociologia e politiche sociali 3/2012

Bauman Z.

2017 Retrotopia, Laterza, Roma-Bari

Beck U.

2017 La metamorfosi del mondo, Laterza, Bari - Roma

Becka M., Caero Bustillos B.e Vila-Chà J. (a cura di)

2020 Politica, teologia e senso del potere, Concilium 3/2020

Bergoglio M.J.

2013a Evangelii gaudium, esortazione apostolica ai vescovi ai presbiteri e ai diaconi alle persone consacrate e ai fedeli laici sull' annuncio del Vangelo nel mondo attuale, 24 novembre 2013, http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.pdf 2013b Noi come cittadini, noi come popolo, Jaca Book, Milano

2014 Nel cuore di ogni Padre, Rizzoli, Milano

2015a Pastorale sociale, Jaca Book, Milano

2015b Laudato Sii. Lettera enciclica sulla cura della casa comune, 24 maggio 2015, http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

2015c Misericordie Vultus, *https://www.vatican.va/content/francesco/it/bulls/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html*

2016a Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013, Rizzoli, Milano

2016b Amoris Letitia. Esortazione apostolica sull'amore nella famiglia, Edizioni Dehoniane Bologna

2016c La carità politica. Il volto della misericordia, Libreria editrice vaticana, Roma

2016d Lettera Apostolica "Misericordia et Misera", https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html

2018 Veritatis gaudium. Costituzione Apostolica circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche, https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.pdf

2019a La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo, in Bongiovanni e Tanzarella (a cura di) 2019

2019b Christus vivit. Esortazione apostolica postsinodale, Elledici, Torino

2019c La via di Gesù. Il vangelo secondo Francesco, Solferino edizioni, Milano

2020 Fratelli tutti. Enciclica sulla fraternità e l'amicizia, 3 ottobre 2020, http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

2021a Interpretare la realtà, La Civiltà cattolica, 4099, 3 aprile 2021

2021b La ripresa sia solidale e globale, in Il Regno Documenti, LXVI, 1345, 9, 2021

Bergoglio J. e Skorka A.

2014 Il cielo e la terra, Mondadori, Milano

Bergoglio J., Skorka A. e Figueroa M.

2014 Il senso della vita, Francesco Mondadori, Milano

Bettazzi L.

2014 La Chiesa dei poveri dal Concilio a Papa Francesco, Pazzini editore, Villa Verucchio, Rimini

Bianchi G.

1987 Le ali della politica, Morcelliana, Brescia

2007 Martini "politico" e la laicità dei cristiani, San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo (Mi)

2017a Alex, uomo per gli altri, Eremo e metropoli edizioni, Sesto San Giovanni (Mi) in https://www.alexander-langer.org/files/bianchi-Alex.pdf

2017b La resistenza senza fucile. Vite, storie e luoghi partigiani nella vita quotidiana, Jaca Book, Milano

Bianchi G. e Salvi R.

1987 Povertà, in Demarchi F., Ellena A. e Cattarinussi B. (a cura di)

Bilancia P. (a cura di)

2018 I diritti sociali tra ordinamento statale e ordinamento europeo, in Federalismi.it, 4/2018

Bilancia P.

2018 La dimensione europea dei diritti sociali, in Bilancia P. (a cura di) (2018)

Bini Smaghi L.

2014 33 false verità sull'Europa, Il Mulino, Bologna

Blangiardo G.C.

2021 Indagine conoscitiva sulle nuove disuguaglianze prodotte dalla pandemia nel mondo del lavoro, Audizione del Presidente dell'Istituto nazionale di statistica Prof. Gian Carlo Blangiardo, XI Commissione (Lavoro pubblico e privato) Camera dei deputati, Roma, 27 luglio 2021

Bloch E.

2008 Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno. "Chi vede me vede il Padre", Feltrinelli, Milano

Boaga E.

2015 Confraternite laicali. Vol.1, in Dizionario Storico Tematico "La Chiesa in Italia Dalle origini all'Unità Nazionale"
Roma 2015, https://www.storiadellachiesa.it/glossary/confraternite-laicali-e-la-chiesa-in-italia/

Bobbio L., Pomatto G. Ravazzi S.

2017 Le politiche pubbliche. Problemi, soluzioni, incertezze, conflitti, Mondadori, Milano

Bobbio N.

1990 L'età dei diritti, Einaudi, Torino

Bock P.K.

1978 Antropologia culturale moderna, Einaudi, Torino

Boff L.

2021 Abitare la terra. Quale via per la fraternità universale?, Castelvecchi, Roma

Bologna S.

2007 Ceti medi senza futuro? Scritti, appunti sul lavoro e altro, DeriveApprodi, Roma

Bologna S. e A. Fumagalli (a cura di)

1997 Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia, Feltrinelli, Milano

Boldolfi A.

1993 Aspetti etico sociali della carità, in Rizzi A. (a cura di) (1993)

Bonati M.

2021 Scuole in sicurezza, Ricerca & Pratica, 37, 220, 4, luglio-agosto 2021, https://www.ricercaepratica.it/archivio/3657/articoli/36396/

Bonati M. e Aii

2020 Interviewing children: the impact of the COVID-19 quarantine on children's changes in routine and psychological distress, Manuscript Draft 2020;

Bongiovanni S. e Tanzarella S. (a cura di)

2019 Con tutti i naufraghi della storia. La teologia dopo la Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani

Bonomi A.

2010 Sotto la pelle dello stato. Rancore, cura, operosità, Feltrinelli, Milano

Borghesi M.

2017 Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale, Jaca Book, Milano

2021 Francesco. La Chiesa tra ideologia teocon e «ospedale da campo», Jaca Book, Milano

Bosi P. (a cura di)

1996 Corso di scienza delle finanze, Il Mulino, Bologna

Bovati P.

1993 L'Antico Testamento, in Rizzi A. (a cura di) (1993)

Bressan E.

2000 Eliminazione del controllo religioso dell'assistenza e creazione delle Congregazioni della Carità in epoca napoleonica, in Zamagni V. (a cura di) (2000)

2005 Le radici del welfare state. Fra politica e religione, Cuem, Milano

2011 Percorsi di Terzo settore e dell'impegno sociale dall'Unità alla Prima guerra mondiale, in Rossi e Zamagni (2011)

Bronzini G. (a cura di)

2007 Diritti sociali e mercato globale, Rubettino, Soveria Mannelli

2018 Verso un pilastro sociale europeo, Fondazione Lelio e Lisli Basso, Roma

Brunelli G.

2012 Il rinnovamento spirituale. Di fronte alla mondanizzazione della Chiesa, Il Regno Attualità, n.4, 15 febbraio 2012

2014 Tra pastorale e politica: i Vescovi e l'Italia (dal 1976 al 2015 Note su un cammino), in Con la Caritas a Firenze. Lo stile cristiano oggi, supplemento a Il Regno Attualità, n.14, 15 luglio 2014

Brunelli G. e Segatti P.

2010 Italia: da cattolica a genericamente cristiana, in Il Regno Annale 2010

Busso S. e Gargiulo E.

2016 "Convergenze parallele": il perimetro (ristretto) del dibattito italiano sul Terzo settore, in Campedelli e Sgritta (a cura di) (2016)

Caffè F.

1986 In difesa del welfare state. Saggi di politica economica, Rosenberg & Sellier, Torino

2014 La dignità del lavoro, a cura di G. Amari, Castelvecchi, Roma

Calvez J.Y.

2011 La giustizia nel mondo, Aggiornamenti Sociali, luglio-agosto 2012

Camera dei Deputati - Servizio Studi

2020 Cittadinanza, XVIII Legislatura, 23.3.2020, https://temi.camera.it/leg18/istituzioni_diritti_fondamentali/di/empty/provvedimenti.html

Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi

2021a Il Piano nazionale di ripresa e resilienza. Scheda di lettura 06, 219, Dossier XVIII Legislatura, 27 maggio 2021, http://documenti.camera.it/leg18/dossier/pdf/DFP28.pdf

Camera dei Deputati - Servizio Studi e Senato della Repubblica - Servizio studi

2021b Il Piano nazionale di ripresa e resilienza. Scheda di lettura 06, 219, Dossier XVIII Legislatura, aggiornato al 15 luglio 2021, http://documenti.camera.it/leg18/dossier/pdf/DFP28a.pdf

Campedelli M.

2014 Il welfare della Costituzione, in Annale de Il Regno 2012-2013, Edizioni Dehoniane, Bologna

2018 La governance dei fondi sanitari integrativi. Un ruolo per le Regioni?, F. Angeli, Milano

2019a L'innovazione nell'utilizzo delle risorse: la governance regionale del welfare intermediato e le contraddizioni del regionalismo, in Innovazione in sanità: tendenze e paradigmi recenti, a cura di Colicelli C., L'Arco di Giano, 101, autunno 2019

2019b Spesa sanitaria sostitutiva dei livelli essenziali di assistenza, Ricerca & Pratica, https://www.ricercaepratica.it/archivio/3140/articoli/31229/

2020 Il caleidoscopio e le Rsa, Ricerca & Pratica, https://www.ricercaepratica.it/archivio/3398/articoli/33807/

Campedelli M. (a cura di)

2019 "In mezzo al guado". La riforma del Terzo settore in Italia, in Politiche sociali/Social policies, VI, 2/2019, maggio-agosto

Campedelli M., Lepore V. e Tognoni G. (a cura di)

2010 Epidemiologia di cittadinanza. Welfare, salute, diritti, Il Pensiero scientifico, Roma

Campedelli M., Carrozza P. (a cura di)

2009 Innovazioni nel welfare e nuovo patrocinio. Promuovere cittadinanza dopo il secolo breve, Il Mulino, Bologna

Campedelli M., Carrozza P. e Pepino L. (a cura di)

2010 Diritto di welfare. Manuale di cittadinanza e istituzioni sociali, Il Mulino, Bologna

Campedelli M., Carrozza P. e Rossi E. (a cura di)

2009 Il nuovo welfare toscano: un modello? La sanità che cambia e le prospettive future, Il Mulino, Bologna

Campedelli M. e Sgritta G. (a cura di)

2016 Caratteristiche e transizioni del non profit in Italia, in Politiche sociali/Social policies, III, 1/2016, gennaio-aprile

Campedelli M. e Sgritta G.

2016 Il non profit: conoscenza e cambiamento, in Campedelli M. e Sgritta G. (a cura di) (2016)

Campedelli M. e Desideri E.

2020 Per un universalismo potenziato ed esteso. Un approccio per il riordino dei fondi sanitari integrativi, Ricerca & Pratica https://www.ricercaepratica.it/articoli.php?archivio=yes&vol_id=3307&id=32781

Canfora A. e Tanzarella S.

2019 Il metodo di Bergoglio: conseguenze per la teologia, in Mandreoli F. (a cura di) (2019a)

Canonico M.

2015 I sistemi di relazione tra Stato e Chiese, Giappichelli, Torino

Capraro G.

1987 Pastorale, in Demarchi F., Ellena A. e Cattarinussi B. (a cura di) (1987)

Carbone S.M., Luzzatto R. Santa Maria A. (a cura di)

2011 Istituzioni di diritto internazionale, Giappichelli, Torino

Caritas Italiana (a cura di)

1986 Diaconia della carità nella pastorale della Chiesa locale, Libreria editrice Gregoriana, Roma

2020 Gli anticorpi della solidarietà, Roma, http://s2ew.caritasitaliana.it/materiali/Rapporto_Caritas_2020/Report_CaritasITA_2020.pdf

Caritas Italiana, Cnca, Gruppo Abele, Il Regno (a cura di)

1998 Cercare la verità. Amare la giustizia, Comunità edizioni, Capodarco di Fermo (AP)

Carriquiry Lecour G.

2013 Il Bicentenario dell'indipendenza dei paesi latino-americani. Ieri e oggi, con il Prologo di J.M.Bergoglio, Rubettino, Soveria Mannelli

Carrozza M.C.

2017 I robot e noi, Il Mulino, Bologna

Carrozza P.

2009 I rapporti centro-periferia: federalismi, regionalismi e autonomie, in Carrozza P., Di Giovine A. e Ferrari G.F. (a cura di) (2009)

2013 Noi e gli altri. Per una cittadinanza fondata sulla residenza e sull'adesione ai doveri costituzionali, in Rossi E., Biondi dal Monte F. e Vrenna M. (a cura di) (2013)

Carrozza P., Di Giovine A. e Ferrari G.F. (a cura di)

2009 Diritto costituzionale comparato, Laterza, Roma-Bari

Caspar R.

1959 L'Islam e i poveri, Se Comprendre, 25, 14/1/59

Cassese S.

2009 Il diritto globale. Giustizia e democrazia oltre lo stato, Einaudi, Torino

Cassia M.

2009 La piaga e la cura. Poveri e ammalati, medici e monaci nell'Anatolia rurale tardoantica, Bonanno, Acireale-Roma

Castel R.

2011 L'insicurezza sociale. Che cosa significa essere protetti? Einaudi, Torino

Cattaneo E., Markl D. e Naravja J.L.

2021 Padri. Gli scritti della Civiltà Cattolica, Collana Accénti, Civiltà Cattolica, Roma 2021

Cecchinelli C.

2011 Ridefinire lo spazio sacro della città: confraternite e culti civici a parma nel Rinascimento, https://journals.openedition.org/mefrm/666

Cei - Conferenza episcopale italiana

1977 Evangelizzazione e promozione umana. Atti del convegno ecclesiale Roma 30 ottobre 4 novembre 1976, A.V.E., Roma

1995 Stato sociale ed educazione alla socialità. Nota pastorale della Commissione ecclesiale Giustizia e Pace, Edizioni Dehoniane, Bologna

1998 Fede, libertà, intelligenza. Atti del Forum del Progetto culturale 24-25 ottobre 1977, Piemme, Casale Monferrato (Al)

2021 Per una Chiesa sinodale. Documento preparatorio della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi, https://www.synod.va/it/news/documento-preparatorio.html

Celam

2007 Documento conclusivo della V Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano, in Il Regno documenti nn.15-17-19, 2007

Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa - Un. Cattolica del Sacro cuore di Milano

2004 Dizionario di Dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero, Ed. Vita e Pensiero, Milano

Cevasco P.

2007 Postfazione. Vita e opere di Erich Przywara, in Przywara 2007

Cherini M. e Piccoli I.

1987 Stratificazione, in Demarchi F., Ellena A. e Cattarinussi B. (a cura di)

Chiappero Marinetti E.

2008 Dalla povertà all'esclusione sociale: l'evoluzione di un concetto e le implicazioni sul fronte delle strategie, in Rinaldi (a cura di), (2008)

Citro A. S., Marcello G. e Bevacqua A. (a cura di)

2020 Registro (s)connesso. Riflessioni sulla Didattica a Distanza, Edizioni Dignità del lavoro, Cosenza

Colasanto M.

2004 Stato sociale, in Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa (2004)

Colombas G.M.

2019 Il monachesimo delle origini. Uomini, fatti, usi e istituzioni, Jaca Book, Milano

Cnca

1988 Cittadino volontario, supplemento Animazione sociale n. 10/1988, Edizioni Gruppo Abele, Torino

Congregazione dottrina della fede

2020 Samaritanus bonus, Il Regno documenti, LXV, 1333, 19, 1 novembre 2020

Corte dei Conti - Sezioni riunite

2020a Rapporto 2020 sul coordinamento della finanza pubblica, Roma https://www.corteconti.it/Home/Organizzazione/UfficiCentraliRegionali/UffSezRiuniteSedeControllo/RappCoord/RappCoord2020

2020b Memoria sul bilancio di previsione dello Stato per l'anno finanziario 2012 e bilancio pluriennale 2021-2023, Roma, novembre 2020, https://www.corteconti.it/Download?id=22750395-0278-4542-9aa3-92b37edc91ec

Cosmacini G.

1987 Storia della medicina e della sanità in Italia, Laterza, Roma-Bari

Costa G.

2018 Il discernimento, Editrice San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano)

2020 Fratelli tutti. Guida alla lettura, Elledici, Torino

Costa G. e Foglizzo P.

2016a Evangelii Gaudium un motore per la Laudato Si, prima parte, in Aggiornamenti Sociali 2/2016

2016b Evangelii Gaudium un motore per la Laudato Si, seconda parte, in Aggiornamenti Sociali 3/2016

2018 Il lavoro è dignità. Le parole di papa Francesco, Ediesse, Roma

Costa G. e Sala R.

2019 Rilancio del cammino, in papa Francesco (2019), Esortazione apostolica postsinodale Christus Vivit, Elledici, Torino

Cotturri G.

2021 Postfazione. Il ritorno della politica del volontariato?, In Frisanco (a cura di) 2021

Czerny M. e Barone C.

2021 Fraternità segno dei tempi. Il magistero sociale di papa Francesco, LEV, Roma

Dani L. e Roggero E.

1987 Secolarizzazione, in Demarchi F., Ellena A. e Cattarinussi B. (a cura di) (1987)

Davies W.

2018 Stati nervosi. Come l'emotività ha conquistato il mondo, Einaudi, Torino

de Charentenay P.

2013 Pacem in terris, Aggiornamenti sociali, febbraio 2013

De Francesco I.

2020 Fedi e cittadinanza. Progettare la città (e in essa la Chiesa) futura, in La Rivista del Clero Italiano 5/2020

de Dinechin O.

2014 Quadragesimo anno, in Aggiornamenti Sociali, 5/2014

Delbono F. e Lanzi D.

2007 Povertà di che cosa? Risorse, opportunità, capacità, Il Mulino, Bologna

De Leonibus R.

2020 Il costo psicologico della pandemia, in Rocca, 21/2020

Del Pizzo F. e Gargiulo A.

2020 Teologia, economia e lavoro. Per un umanesimo della fraternità, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani

Demarchi F., Ellena A. e Cattarinussi B. (a cura di)

1987 Nuovo dizionario di sociologia, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi)

De Marchi V. (a cura di)

2020 Con gli occhi delle bambine. Atlante dell'infanzia a rischio 2020 , Save the Children, https://atlante.savethechildren.it/index.html

Dentico N. e Missoni E.

2021 Geopolitica della salute. Covid-19, OMS e la sfida pandemica, Rubettino, Soveria Mannelli

Desrosieres A.

2009 Stato, mercato e statistiche. Storicizzare l'azione pubblica, in La Rivista delle Politiche Sociali, 3/2009, Ediesse, Roma

Di Capua G. (a cura di)

1991 Le settimane sociali dei cattolici italiani (1907-1991), Edizioni EBE, Roma

Di Luccio P. e Manunza C. (a cura di)

2019 La gioia della verità. Francesco e la teologia nel Mediterraneo, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani

Di Sante C.

2018 Dentro la Bibbia. La teologia alternativa di Armido Rizzi, Gabrielli editori, San Pietro in Cariano (Vr)

Dossetti G.

1994 La ricerca costituente 1945-1952, a cura di Alberto Melloni, Il Mulino, Bologna

2012 Il Vangelo nella storia. Conversazioni 1993- 1995, Cinisello Balsamo, Paoline

2018 Per la vita della città, Zikkaron, Marzabotto (Bologna)

2021 L'eterno e la storia. Il discorso dell'Archiginnasio, a cura di E. Galavotti e F. Mandreoli, Edizioni Dehoniane, Bologna

Drigo C.

2018 Multilevel Governance dell'Unione Europea: autonomie territoriali e processi europei di produzione normativa, in Federalismi.it 18 luglio 2018

Dupont J.

1979 Il messaggio delle Beatitudini, Gribaudi, Torino

Eisenstadt S.N.

1974 Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi, Liguori, Napoli

1990 Civiltà comparate. Le radici storiche della modernizzazione, Liguori, Napoli

2010 Le grandi rivoluzioni e le civiltà moderne, Armando, Roma

2016 Modernizzazione in pezzi, a cura di O. Affuso, Mimesis, Sesto San Giovanni (Mi)

Enriquez E.

1986 Dall'orda allo stato. Alle origini del legame sociale, Il Mulino, Bologna

Esping Andersen G.

2011 La rivoluzione incompiuta. Donne, famiglie, welfare, Il Mulino, Bologna

Fabbris R.

1993 Il Nuovo Testamento, in Rizzi A. (a cura di) (1993)

Fares D.

2014a L'antropologia politica di papa Francesco, ", La Civiltà cattolica, 3928, 14 febbraio 2014

2014b Papa Francesco è come un bambù. Alle radici della cultura dell'incontro, Ancora, Milano

Fargion V.

1997 Geografia della cittadinanza sociale, il Mulino, Bologna

Fargion V. e Gualmini E.

2012 Tra l'incudine e il martello: regioni e nuovi rischi sociali in tempo di crisi, il Mulino, Bologna

Feltri S.

2018 Populismo sovrano, Einaudi, Torino

Ferdinandi S. (a cura di)

2013a L'alfabeto della carità. Il pensiero di Giovanni Nervo «padre» della Caritas Italiana, Edizioni Dehoniane, Bologna

2013b La grammatica della carità. Dall'assistenza alla condivisione nel pensiero di Giuseppe B. Pasini, Edizioni Dehoniane, Bologna

Ferrajoli L.

2007 Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia, vol. 2°, Teoria della democrazia, Laterza, Roma-Bari

Ferrera M.

2006 Amici o nemici? Integrazione europea e modelli sociali nazionali, In Rivista Italiana di Scienza Politica, XXXVI, 1, aprile 2006

2008 Dal welfare state alle welfare regions: la riconfigurazione spaziale della protezione sociale in Europa, in La Rivista delle Politiche sociali, n.3, 2018

Ferrera M. (a cura di)

1993 Stato sociale e mercato. Il welfare europeo sopravviverà alla globalizzazione dell'economia?, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino

1993 Modelli di solidarietà. Politica e riforme sociali nelle democrazie, Il Mulino, Bologna

2006 Le politiche sociali, Il Mulino, Bologna

Ferrera M., Fargion V. e Jessuola M.

2012 Alle radici del welfare all'italiana. Origini e futuro di un modello sociale squilibrato, Marsilio, Venezia

Filippi A. (a cura di)

2013 Le chiavi della Bibbia. Vocabolario della Bibbia di Gerusalemme, Edizioni Dehoniane, Bologna

Filoramo G.

2007 La Chiesa e le sfide della modernità, Laterza, Bari-Roma

Fondazione Easy Care

2016 La dote e la rete. Una policy e un modello per le non autosufficienze, Reggio Emilia, https://www.easy-care.it/it/quaderno-di-lavoro-la-dote-e-la-rete.html

Fondazione E. Gorrieri

2013 Stranieri e disuguali. Le disuguaglianze nei diritti e nelle condizioni di vita degli immigrati, Il Mulino, Bologna

Fornaciari M.

2000 Tra banchi pubblici e istituti di credito al consumo: i Monti di pietà nell'area emiliano-romagnola dal Seicento al Settecento, in Zamagni V. (a cura di) (2000)

Forum Europeo Cattolico-Ortodosso

2011 Rapporti Chiesa-Stato: prospettive storiche e teologiche, Atti del II Forum, Edizioni Dehoniane, Bologna

2013 La crisi economica e la povertà: sfide per l'Europa di oggi, Atti del III Forum, Edizioni Dehoniane, Bologna

2015 Religione e diversità culturale: sfide per le Chiese cristiane in Europa, Atti del IV Forum, Edizioni Dehoniane, Bologna

Forum Disuguaglianze e Diversità

2019 15 proposte per la giustizia sociale. Ispirate dal Programma di Azione di Anthony Atkinson, https://www.forumdisuguaglianzediversita.org/wp-content/uploads/2019/11/15-proposte-per-la-giustizia-sociale.x61577.pdf

Francesca E.

2013 Economia, religione e morale nell'Islam, Carrocci, Roma

Franzini M. e Pianta M.

2016 Disuguaglianze. Quante sono, come combatterle, Laterza, Roma-Bari

Frisanco R. (a cura di)

2021 Il volontariato del nuovo millennio: tra crisi e cambiamento, Associazione Luciano Tavazza, Edizioni Rosso Fisso, Salerno

Frosini G.

2006a I convegni ecclesiali della Chiesa italiana, in Acerbi A. e Frosini G. (2006)

2006b Verso Verona, in Acerbi A. e Frosini G. (2006)

Galavotti E.

2019 Jorge Mario Bergoglio e il Concilio Vaticano II: fonte e metodo, in Mandreoli F. (a cura di) (2019a)

2021 L'Archiginnasio d'oro e la profezia di Giuseppe Dossetti, in Dossetti (2021)

Galantino N.

2019 La conversione ecologica per un cambio di paradigma, relazione tenuta a Bologna il 12 ottobre 2019 in occasione del Convegno annuale della Fondazione Centesimus Annus pro Pontefice, http://www.nunziogalantino.it/la-conversione-ecologica-per-un-cambio-di-paradigma/

Galli G., Tucci F.

2020 Le cadute del valore aggiunto reale della PA: evidenze e questioni aperte, Osservatorio CPI- Università Cattolica Milano, 12 novembre 2020, https://osservatoriocpi.unicatt.it/cpi-archivio-studi-e-analisi-la-caduta-del-valore-aggiunto-reale-della-pa-evidenze-e-questioni-aperte

Gamberini P.

2020 Discerning Faith in a Post-Christian Culture, La Civiltà cattolica, 2020 (https://www.laciviltacattolica.com/church-life/faith/) / Published Date:4 June 2020/Last Updated Date:6 August 2020

Garelli F.

2020 Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio, Il Mulino, Bologna

Garelli F. e Simone M. (a cura di)

2005 La democrazia. Nuovi scenari, nuovi poteri, Edizioni Dehoniane, Bologna

Geremek B.

1986 La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa, Laterza, Roma-Bari

Gilbert P.

2020 Erich Przywara: dio "sempre più grande", La Civiltà cattolica, 4077, 2 maggio 2020

Giovanni Paolo II

2005 Tutte le encicliche, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi)

Giovannini E.

2011 Benessere per pochi o per tutti? La questione delle disuguaglianze. Lettura annuale Ermanno Gorrieri 2011, Fondazione E. Gorrieri per gli studi sociali, Modena

Giraud G.

2020 Per ripartire dopo l'emergenza Covid-19, in La Civiltà cattolica, 4075, II, https://www.laciviltacattolica.it/quaderno/4075/

Giuliani A.G.

2020 I modelli di welfare, in Trigilia (a cura di) 2020

Gori C. (a cura di)

2004 La riforma dei servizi sociali in Italia. L'attuazione della legge 328 e le sfide future, Carrocci, Roma

Gori L. e Rossi E.

2020 Eroi oggi e poi? La fase post emergenza e il ripensamento di un ruolo essenziale, Il Regno Attualità, 1324, 10, 15.5.2020

Graziano L. e Tarrow S. (a cura di)

1979a La crisi italiana. Formazione del regime repubblicano e società civile, Einaudi, Torino

Gorrieri E.

2002 Parti uguali fra disuguali. Povertà, disuguaglianza e politiche redistributive nell'Italia di oggi, Il Mulino, Bologna

Granaglia E.

2019 Perché dobbiamo occuparci di disuguaglianza, intervista a cura di R. Camerlenghi, Animazione sociale, 330, 7/2019

Grillo A.

2016 Misericordia, giubileo e Vaticano II , aprile 2016, settimananews.it/chiesa/misericordia-giubileo-e-vaticano-ii/

Grillo A. e Milana F. (a cura di)

2008 Imago Dei. La teologia di Edoardo Benvenuto, Marietti 1820, Genova-Milano

Guardini R.

1954 La fine dell'epoca moderna. Il potere, Morcelliana, Brescia

1997 L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente, Morcelliana, Brescia

2017 Europa. Compito e destino, Morcelliana, Brescia

Guzzo L.M.

(2016) Note sui diritti umani nella prospettiva islamica, Ordines, Fascicolo 1/2016

Habermas J.

1987 Il discorso filosofico della modernità, Laterza, Bari-Roma

2016 Tra scienza e fede, Laterza, Bari-Roma

Hermann S.

1979 Storia di Israele. I tempi dell'Antico Testamento, Queriniana, Brescia

Himitian E.

2013 Francesco. Il Papa della gente, Rizzoli, Milano

Hirschman A.O.

1983 Felicità private e felicità pubblica, Il Mulino, Bologna

Hobsbawm E.J.

1994 Il secolo breve, Rizzoli, Milano

Hogan L., Becka M. e Vila-Chà J. (a cura di)

2019 Tecnologia: fra apocalisse e integrazione, Concilium 3/2019

Horton R.

2020 Covid-19 la catastrofe. Cosa non ha funzionato e come evitare che si ripeta, Il Pensiero Scientifico, Roma

Ignatieff M.

1986 I bisogni degli altri, Il Mulino, Bologna

Illich I.

2008 Pervertimento del cristianesimo, Quodlibet, Macerata

2009 I fiumi a nord del futuro. Testamento raccolto da David Cayley, Quodlibet, Macerata

Il Regno (a cura di)

2003 Non passare oltre. I cristiani e la vita pubblica in Italia e in Europa, Edizioni Dehoniane, Bologna

INAPP

2021 Lavoro, formazione e società in Italia nel passaggio all'era post Covid-19. Rapporto Inapp 2021, Roma, https://inapp.org/it/rapporto2021/volumepdf

Internazionale (a cura di)

2019 1989 La caduta del muro di Berlino e la fine dei regimi comunisti nella stampa dell'epoca, Internazionale editore, Roma

Ipsos

2019 Italia 2019: comunitari e cosmopoliti, le nuove fratture, Ipsos edizioni, Milano

Jasper K.

2014 Origine e senso della storia, Mimesis, Sesto San Giovanni (Mi)

Jessoula M. e Graziano P.

2020 Covid-19: una crisi sistemica, in Oics 2020 https://osservatoriocoesionesociale.eu/osservatorio/covid-19-e-la-sfida-della-coesione-in-italia-imparare-dallemergenza-per-politiche-piu-eque-e-inclusive/

Jones A.H.M.

1975 Lo sfondo sociale della lotta tra paganesimo e cristianesimo, In Momigliano (a cura di) (1975)

Jones E.

2021 Il disordine, in Il Regno Attualità, LXVI, 1352, 16, 15 settembre 2021

Kaplan J.

2016 Le persone non servono. Lavoro e ricchezza nell'epoca dell'intelligenza artificiale, Luiss University Press, Roma

Kasper W.

2015 Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore, Queriniana, Brescia

2018 Vi annuncio un tempo, Il Regno Attualità, LXIII, 15.3.2018, 6 (1276)

Komonchak J.A.

2020 Diversità e disaccordo nella Chiesa, Il Regno attualità, 4/2021

Koselleck R.

1986 Futuro passato, Marietti, Genova

Krafess J.

2005 The influence of the Muslim religion in humanitarian aid, in International Review of the Red Cross, Volume 87 Number 858 June 2005

Kung H.

1979 Essere cristiani, Mondadori, Milano

1993 Ebraismo. Passato presente futuro, Rizzoli, Milano

2018 Islam. Passato presente futuro, Rizzoli, Milano

Laboa J. M.

2012 Storia della carità nella vita del cristianesimo, Jaca Book, Milano

La Bella G.

2011 Fare la carità: attività e attivismo, in Cristiani d'Italia - Enciclopedia Treccani, https://www.treccani.it/enciclopedia/fare-la-carita-attivita-e-attivismo_%28Cristiani-d%27Italia%29/

Lalumera E.

2021 Perché le campagne vaccinali delle istituzioni non funzionano come dovrebbero, anche in una situazione di emergenza come quella scatenata dal Covid-19. Perché esistono i no- vax e gli esitanti e come si possono convincere?, Il Mulino, 17 settembre 2021, https://www.rivistailmulino.it/a/parliamo-ai-no-vax?&utm_sour...tm_campaign=Strada+Maggiore+37+%7C+10-17+settembre+%5B8000%5D

Langer A.

2005 Fare la pace. Scritti su "Azione nonviolenta" 1984-1995, Cierre edizioni, Sommacampagna (Verona)

2020 Quei ponti sulla Drina. Idee per un'Europa di pace, Infinito edizioni, Formigine (Mo)

La Pira G.

1964 La nostra vocazione sociale, Ave, Roma

Leonardi G.

1986 Le prime comunità cristiane: la carità si fa struttura, in Caritas Italiana (1986)

Leozappa A. M.

2019 Sull'impresa sanitaria cattolica e il diritto d'impresa, www.statoechiese.it, 34/2019

Lercaro G.

2014 Per la forza dello spirito. Discorsi conciliari, Edizioni Dehoniane, Bologna

Lettieri N.

2017 Scienze sociali computazionali e policy innovation. Nuove frontiere nell'elaborazione delle politiche pubbliche, Sinappsi, 7, n. 1

Licursi S. e Marcello G.

2017 Le organizzazioni di volontariato oggi in Italia: identità, attività e risorse, in Ascoli U. e Pavolini E. (a cura di) (2017)

Lombino V.

2016 Le tre età della misericordia nel primo Cristianesimo, in Alcamo (a cura di) (2016)

Lorefice C.

2017 La povertà della Chiesa, Zikkaron, Marzabotto (Bo)

Luhmann N.

1987 Teoria politica nello stato del benessere, Angeli, Milano

2002 La fiducia, Il Mulino, Bologna

Luther J.

2018 Il futuro dei diritti sociali dopo il "social summit" di Goteborg: rafforzamento o impoverimento?, in Bilancia P. (a cura di)(2018)

Luzzi L.

2016 Presentazione, in Bergoglio 2016c

Madama I.

2010 Le politiche di assistenza sociale, Il Mulino, Bologna

Madrigal S.

2016 Vaticano II e Chiesa samaritana. La chiusura dell'anno della misericordia, La Civiltà cattolica, 3994, 26 novembre 2016

Magatti M. e De Benedittis M.

2006 I nuovi ceti popolari. Chi ha preso il posto della classe operaia?, Feltrinelli, Milano

Mandreoli F.

2010 Appunti sul Vaticano II. Un modello di discernimento, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia

2019b Un approfondimento sull'orizzonte e su alcune radici "europee" della teologia di papa Francesco, in Mandreoli F. (a cura di) (2019a)

2021a Una rilettura oggi del discorso all'Archiginnasio, in Dossetti (2021)

2021b Lo strappo evangelico, in Settimananews del 28 giugno 2021, http://www.settimananews.it/chiesa/lo-strappo-evangelico/

Mandreoli F. (a cura di)

2019a La teologia di papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna

Mandreoli F. e Zanardi M.

2017 Introduzione, in Przywara 2017

Manunza C.

2020 Alcune provocazioni antropologiche su antropologia ed economia, in Del Pizzo e Gargiulo (2020)

Mayntz R.

1982 Sociologia della pubblica amministrazione, Il Mulino, Bologna

Martini C. M.

1982 La teologia del lavoro nella «Laborem exercens» , Aggiornamenti sociali, 33, 4, aprile 1982

1987 Per un'etica nella pubblica amministrazione. Educare al servizio, Edizioni Dehoniane, Bologna

1999 "Coraggio sono io, non abbiate paura" (Mt 14,27). Discorso del Card. Martini per la vigilia di Sant'Ambrogio. Milano 6 dicembre 1999, https://www.chiesadimilano.it/cms/documenti-del-vescovo/c-m-martini/cm-discorsi-alla-citta/coraggio-sono-io-non-abbiate-paura-mt-1427-15102.html

2011 Le ragioni del credere. Scritti e interventi, Meridiani Mondadori, Milano

2015 La cattedra dei non credenti, Bompiani, Milano

Martini L.

2005 Il potere temporale della Chiesa: giustificazione e declino, in AA.VV. (2005), Il potere, Parole Spirito e Vita, 51, 1, gennaio-giugno

Marshall T.H.

1972 Value problems of Welfare-capitalism, Journal of Social Policy, Volume 1, Issue 1 January 1972 , pp. 15-32

Marzorati M. e Valpiana M.

2019 Alexander Langer. Una buona politica per riparare il mondo, Interno4 Edizioni, Firenze

Mazzucato M. e Jacobs M.

2017 Ripensare il capitalismo, Laterza, Bari-Roma

Mele P., Tanzarella S. e Vanzan P.

1993 Chiesa e società nel secolo XX. Vol.1 - Le prime 18 Settimane Sociali (1907-1934), Edizioni Dehoniane, Roma

Menozzi D.

1980 Chiesa poveri società, nell'età moderna e contemporanea, Queriniana, Brescia

2012 Chiesa e diritti umani, Il Mulino, Bologna

2019 Storia della Chiesa. L'Età contemporanea, Edizioni Dehoniane, Bologna

2021 Se una persona è gay… Franceso e le posizioni della chiesa novecentesca, Il Regno Attualità, LXVI, 1350, 14, 15 luglio 2021

Merlo G.

2016 Accezioni del welfare, https://sites.google.com/site/programmazionesociale/home/box-di-approfondimento/accezioni-di-welfare

Milana F.

2008 Postfazione, in Illich (2008)

Milani L.

1957 Esperienze pastorali, Libreria editrice fiorentina, Firenze

Ministero dell'Economia e delle Finanze

2020 Documento di economia e finanza 2020. Nota di aggiornamento, Roma https://www.mef.gov.it/documenti-pubblicazioni/doc-finanza-pubblica/index.html

MLPS - Ministero del lavoro e delle politiche sociali

2021 Piano nazionale degli interventi e dei servizi sociali 2021-2023, Roma, agosto 2021 https://www.lavoro.gov.it/priorita/Documents/Piano-Nazionale-degli-Interventi-e-dei-Servizi-Sociali-2021-2023.pdf

Ministero della Salute - Istituto Superiore di Sanità

2020 Prevenzione e risposta a COVID-19: evoluzione della strategia e pianificazione nella fase di transizione per il periodo autunno-invernale, http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_pagineAree_5373_16_file.pdf

Monge C.

2021 La sfida dello Spirito. Un viaggio e un progetto accuratamente meditati, Il Regno Attualità, LXVI, 1342, 6, 15 marzo 2021

Momigliano A. (a cura di)

1975 Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV, Einaudi, Torino

Montaldi G., Cornille C. e Pilario D.F. (a cura di)

2021 Chiesa e teologia di frontiera, Concilium 1/2021

Moro G.

2015 La cittadinanza attiva: nascita e sviluppo di un'anomalia, in Enciclopedia Treccani, Roma, http://www.treccani.it/enciclopedia/la-cittadinanza-attiva-nascita-e-sviluppo-di-un-anomalia_%28L%27Italia-e-le-sue-Regioni%29/

Muzzarelli M.G.

2000 Un deposito apostolico per i poveri meno poveri, ovvero l'invenzione del Monte di pietà, in Zamagni V. (a cura di) (2000)

Nadalini E.

2017 La riforma della Chiesa come "problema irrisolto". Thomassin, Rosmini, Dossetti e il Vaticano II, Zikkaron, Marzabotto (Bologna)

Napoleoni C.

1985 Discorso sull'economia politica, Boringhieri, Torino

Narvaja J.L.

2013 Introduzione, in Przywara 2013

2017 Il significato della politica internazionale di Francesco, La Civiltà cattolica, 4009, 15 luglio 2017

Natali D.

2020 Pensions in the age of Covid-19: recent changes and future challenges, ETUI Policy Brief European Economic, Employment and Social Policy, N°13/2020

Natoli S.

1990 Vita buona, vita felice. Scritti di etica e politica, Feltrinelli, Milano

1999 Dizionario dei vizi e delle virtù, Feltrinelli, Milano

2002 Il cristianesimo di un non credente, Qiqajon, Magnano (Bi)

2003 La catastrofe del tempo, in Barcellona P., De Giorgio R. e Natoli S. (2003)

2007 La salvezza senza fede, Feltrinelli, Milano

2010 Il buon uso del mondo. Agire nell'età del rischio, Mondadori, Milano

2014 Antropologia politica degli italiani, La Scuola, Brescia

2019 Il fine della politica. Dalla «teologia del regno» al «governo della contingenza», Bollati Boringhieri, Torino

Natoli S. e Pizzolato L.F.

1999 La politica e la virtù, Edizioni Lavoro, Roma

Natoli S. e Sequeri P.

2011 Non ti farai idolo né immagine, Il Mulino, Bologna

Nervo G.

1977 Evangelizzazione ed emarginazione, in Cei - Conferenza episcopale italiana (1977)

1982 Conclusioni, in Zancan (1982)

1996 La profezia della povertà. 25 anni della Caritas italiana, intervista di Giovanni Vallini, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano

2007 Ha un futuro il volontariato?, Edizioni Dehoniane, Bologna

2017 Gemme di carità e giustizia. Il racconto di una vita, Edizioni Dehoniane, Bologna

Neri M.

2020 Fuori di sé. La Chiesa nello spazio pubblico, Edizioni Dehoniane, Bologna

Neri U.

1998 Fondatori del monachesimo, Piemme, Casale Monferrato (Al)

Oberti A.

2000 Lazzati. Tappe e tracce di una vita, Ave, Roma

Oics - Collettivo dell'Osservatorio per la Coesione e l'Inclusione Sociale

2020 COVID-19 e la sfida della coesione in Italia: imparare dall'emergenza per politiche più eque e inclusive, Quaderni della Coesione sociale 3/2020, https://osservatoriocoesionesociale.eu

Offe C.

1993 Politica sociale, solidarietà e stato nazionale, Ferrera M. (a cura di) (1993)

2011 Progressi nella concezione di progresso?, in La Rivista delle Politiche sociali, 1/2011, gennaio-marzo

OIL, Santa sede, CEC, Organizzazione islamica per l'educazione la scienza e la cultura

2012 Lavoro dignitoso e giustizia sociale nelle tradizioni religiose, in Il Regno Documenti, 1120, 7, 1.4.2012

Paglia V.

2014 Storia della povertà. La rivoluzione della carità dalle radici del cristianesimo alla Chiesa di papa Francesco, Rizzoli, Milano

Pagnoncelli N.

2019 La penisola che non c'è. La realtà su misura degli italiani, Mondadori, Milano

Parisi A.

2019 La solitudine dell'elettore, intervista a cura di Gianfranco Brunelli, in Il Regno Attualità, 12, 1.4.2012

Pasini G.

1998 Carità quinto Vangelo. Per un itinerario formativo, Edizioni Dehoniane, Bologna

2017 Vangelo e Costituzione, in Nervo (2017)

Pasquinelli S. e Pozzoli F.

2021 Badanti dopo la pandemia, Quaderno WP3 del progetto "Time to care", Milano, 2021 http://www.qualifi-care.info/home.php?id=729

Patroni Griffi A.

2018 Ragioni e radici dell'Europa sociale: frammenti di un discorso sui rischi del futuro dell'Unione, in Bilancia P. (a cura di)(2018)

Pavolini E.

2019 Come favorire un migliore inizio? Considerazioni su disuguaglianze e sostegno all'infanzia in Italia, in La Rivista delle Politiche sociali, 4/2019, ottobre-dicembre

Pavolini E. e Sorrenti A.

2020 Welfare, politiche sociali e modelli di redistribuzione, in Trigilia (a cura di) 2020

Pavolini E., Sabatinelli S. e Vesan P. (a cura di)

2021a Il welfare dei servizi in Italia ad un anno dal Covid 19, special issues, Politiche sociali/Social policies, VIII, 2, 2021, maggio-agosto

Pavolini E., Sabatinelli S. e Vesan P.

2021b I servizi di welfare in Italia alla prova della pandemia. Uno sguardo di insieme, in Pavolini E., Sabatinelli S. e Vesan P. (a cura di) (2021 a)

Pera M.

2004 Il relativismo, il Cristianesimo e l'Occidente, in Ratzinger e Pera (2004)

Perego G.

2008 La Chiesa e la testimonianza della Carità. Percorso equipe Caritas diocesana. Anno pastorale 2008/9, https://www.caritas.it/materiali/Area_Riservata/Percorso_equipe_Caritas_diocesana/2008-2009/prima_tappa/Perego_percorsoequipe.pdf

Pesaresi F.

2021 Cosa prevede il PNRR, Allegato 2 a Il piano nazionale di domiciliarità integrata, proposta del "Patto per un nuovo welfare sulla Non autosufficienza" per la Legge di bilancio 2022, https://www.legacoopsociali.it/wp-content/uploads/2021/09/Allegato-tecnico-2.pdf

Petrini C.

2020 Terrafutura. Dialoghi con papa Francesco sull'ecologia integrale, Giunti - Slow Food editore, Firenze-Bra (Cn)

PNRR - Governo italiano

2021 Piano nazionale ripresa e resilienza, versione "non aggiornata" inviata alla Commissione Europea il 30 aprile 2021

Poggi G.

1992 Lo stato, Il Mulino, Bologna

Polanyi K.

2010 La grande trasformazione, Einaudi, Torino

Pontifico Consiglio della Giustizia e Pace

2004 Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, Libreria editrice vaticana, Roma

Portinaro P.P.

1999 Stato, Il Mulino, Bologna

Portoghesi Tuzi T. e Tuzi H.

2010 Quando si faceva la Costituzione, Il Saggiatore, Milano

Preziosi E.

2010 Tra storia e futuro. Cento anni di Settimane sociali dei cattolici italiani, Editrice Ave, Roma

Prezioso A.

2001 Le politiche sociali in Italia. Una storia un testimone. Interviste a Giovanni Nervo della Fondazione Zancan, Edizioni Dehoniane, Bologna

Prodi M.

2012 Prospettive della Dottrina sociale della Chiesa: riflessioni a partire dalla Caritas in veritate, in Rivista di teologia dell'evangelizzazione, XVI, 31, 2012

2015 Una bussola per l'uomo d'oggi. La Costituzione italiana alla luce della crisi, Cittadella editrice, Assisi

2018 Per una nuova umanità. L'orizzonte di papa Francesco, Cittadella editrice, Assisi

2019a Rigeneriamo il mondo. La visione "superiore" di papa Francesco, Cittadella editrice, Assisi

2019b Fonti, metodo e orizzonte di papa Francesco a partire dai quattro principi. Applicazioni pratiche per l'oggi, in Mandreoli 2019a

Prodi P.

1982 La nascita dei Monti di Pietà: tra solidarismo cristiano e logica del profitto, in Estratto da Annali/Jahrbuch VIII

2008 La storia umana come luogo teologico, Il Regno Attualità, n.20, 15 novembre 2008

2010a Teologia morale e risposta alla modernità: ripartire da Trento, in Il Regno Annale 2010

2010b Furto e mercato nella tradizione occidentale, in I comandamenti. Non rubare, Il Mulino, Bologna

Propersi A.

2011 La rendicontazione nel secolo dell'unità di Italia, in Rossi e Zamagni (2011)

Przywara E.

2007 Agostino in-forma l'Occidente, Jaca Book, Milano

2013 L'idea di Europa. La "crisi" di ogni politica "cristiana", Il pozzo di Giacobbe, Trapani

2017 Che "cosa" è Dio? Eccesso e paradosso dell'amore di Dio: una teologia, Il pozzo di Giacobbe, Trapani

Pugliese E.

2018 Quelli che se ne vanno. La nuova emigrazione italiana, Il Mulino, Bologna

Ratzinger J.

2004 Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani, in Ratzinger e Pera (2004)

Ratzinger J e Pera M.

2004 Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam, Mondadori, Milano

Remondi G.

2010 Per una alterità … non a(du)lterata, in Vita Monastica, LXIV, 245, aprile-giugno 2010

2014 Sulla rotta della pace. Navigando nelle Scritture, Pazzini editore, Villa Verucchio (Rimini)

Rinaldi W. (a cura di)

2008 Giustizia e povertà. Universalismo dei diritti, formazione delle capacità, Il Mulino, Bologna

Ritter G.A.

1996 Storia dello stato sociale, Laterza, Roma-Bari

Rizzi A.

1975 Scandalo e beatitudine della povertà, Cittadella editrice, Assisi

1984 L'oro del Perù, la solidarietà dei poveri, Emi, Bologna

1991 L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo

1993a Teologia e solidarietà, Edizioni Gruppo Abele, Torino (a cura di)

2013b Da "extra ecclesiam nulla salus" a "extra conscientiam nulla salus": un lungo cammino tra esclusivismo, inclusivismo e pluralismo, in Leussein n. 3, 2013 http://epaper.eurom.it/index.php/leussein/issue/view/15/showToc

Rodotà S.

2012 Il diritto di avere diritti, Laterza, Roma-Bari

Rosati D.

1999 La profezia laica di Livio Labor. Apologia di un cristiano senza paura, Quaderni di Azione sociale, XLIV, 1, 1999

Rossi E.

1989 Le formazioni sociali nella Costituzione italiana, Cedam, Padova

2012 Istituti religiosi e welfare nell'Italia di ieri e di oggi, in Studi Zancan, 2/2012

2018 Le "gemme terminali" di mons. Giovanni Nervo nello sviluppo del welfare italiano, in Studi Zancan - Politiche e servizi alle persone, 5/2018, settembre/ottobre (lo stesso saggio è uscito su Chiesa in Italia Annale 2017-2018 de Il Regno Documenti e Attualità con il titolo Giovanni Nervo. Padre del welfare itaiano)

Rossi E., Biondi dal Monte F. e Vrenna M. (a cura di)

2013 La governance dell'immigrazione. Diritti, politiche e competenze, Il Mulino, Bologna

Rossi E. e Casamassima V. (a cura di)

2013 La politica sociale europea tra armonizzazione normativa e nuova governance. L'impatto sull'ordinamento italiano, Pisa University Press, Pisa

Rossi E., Zamagni S. (a cura di)

2011 Il Terzo settore nell'Italia Unita, Il Mulino, Bologna

Rossi G.

2010 La rivoluzione finanziaria e il furto, in I comandamenti. Non rubare, Il Mulino, Bologna

Rumiz P.

2019 Il filo infinito, Feltrinelli, Milano

Sachs I.

1978 Civiltà, in Enciclopedia Einaudi, vol. 3, Einaudi, Torino

Sale G.

2015 Il ritorno della religione sulla scena internazionale, La Civiltà cattolica, 3969, 14 novembre 2015

Salvini G.P.

2020 Church Numbers in the World, La Civiltà Cattolica, En. Ed. vol. 4, no. 07

Sanfilippo M.

2011 Breve storia del cattolicesimo degli emigranti, Treccani, Roma in https://www.treccani.it/enciclopedia/breve-storia-del-cattolicesimo-degli-emigranti_%28Cristiani-d%27Italia%29/

Santopaolo L

2020 Dal misurabile all'immisurabile, in Del Pizzo e Gargiulo (2020)

Santoro E., Siccardo A. e Lugo A.

2021 La comunicazione in Italia sul vaccino-anti-Covid-19 attraverso Youtube: i risultati di uno studio, in Ricerca & Pratica, 2021, 220, 37

Santuari A.

2020 L.r. Toscana 65/2020. Enti del Terzo settore, organizzazioni non profit e coprogettazione, in https://welforum.it/l-r-toscana-65-2020-enti-del-terzo-settore-organizzazioni-non-profit-e-coprogettazione/

Scannone J.C.

2014 Papa Francesco e la teologia del popolo, La Civiltà cattolica, 3930, 15 marzo 2014

Schillaci A.

2020 Dalla crisi economica alla crisi democratica: la sfida populista alla solidarietà e identità europea, in Federalismi.it, 13/2020

Sciolla L.

2007 Secolarizzazione, Enciclopedia Treccani, https://www.treccani.it/enciclopedia/secolarizzazione_%28Enciclopedia-Italiana%29/

Sen A. K.

2010 La disuguaglianza, Il Mulino, Bologna

Sequeri P., Appel K, Casalone C., Cornati D., Duque J., Guanzini I., Neri M., Pagazzi G. C., Rosito V., Serrano G., Vantini L.

2021 Salvare la Fraternità - Insieme. Un appello per la fede e il pensiero, con postfazione di Paglia V. in http://www.academyforlife.va/content/pav/it/salvare-fraternita/il-documento/il-testo.html

Sgritta G.B.

1991 Assistenza sociale, Enciclopedia delle scienze sociali, Treccani https://www.treccani.it/enciclopedia/assistenza-sociale_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/

2020 Politiche e misure della povertà: il reddito di cittadinanza, in Ascoli U., a cura di, (2020)

Ska J.L.

2000 Introduzione alla lettura del Pentateuco, Edizioni Dehoniane, Bologna

Simone M.(a cura di)

2008 Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano. Atti della 45 Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, Edizioni Dehoniane, Bologna

Soddu F., Beccegato P., Marsico F. (a cura di)

2021 Sul Piano nazionale di ripresa e resilienza (PNRR). Contributo a un percorso di riflessione, analisi e proposta.", Dossier con dati e testimonianze, in Italia Caritas, Numero 65, Aprile 2021

Solinas P.G.

1998 Subculture, Treccani - Enciclopedia delle scienze sociali, Roma https://www.treccani.it/enciclopedia/subculture_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/

Sorge B.

2016 Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa, Queriniana, Brescia

Sorrentino D.

2020 Economia e nuovo umanesimo, in Del Pizzo e Gargiulo (2020)

Spadaro A.

2014 « Percorrere cortili scorgendo praterie», introduzione a Bergoglio 2014

2015a La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane, La Civiltà cattolica, 3968, 24 ottobre 2015

2015b Bolla di indizione del giubileo straordinario della misericordia, http://www.iubilaeummisericordiae.va/content/gdm/it/giubileo/bolla.html

2016a Le orme di un pastore. Una conversazione con papa Francesco, in Bergoglio 2016

2016b La diplomazia di Francesco. La misericordia come processo politico, La Civiltà cattolica, 3975, 13 febbraio 2016

2016c Lo sguardo di Magellano. L'Europa, papa Francesco e il premio Carlo Magno, La Civiltà cattolica, 3983, 13 giugno 2016

2020 Franci's goverment: what is the driving force of his pontificate?, La Civiltà cattolica, https://www.lacivilta-cattolica.com/francis-government-what-is-the-driving-force-of-his-pontificate/

Spreafico A.

2006 Dio ama i poveri, San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo (Mi)

Stabili M.

2005 America Latina. I tre tempi dell'occidentalizzazione: colonialismo, patto coloniale, alleanza imperialista, in Forcesi G. (a cura di), Sguardi incrociati sul colonialismo. Le relazioni dell'Europa con l'Africa, l'Asia e l'America latina, Ucsei, Roma

Stegemann E.W. e Stegemann W.

2015 Storia sociale del cristianesimo primitive. Gli inizi del giudaismo e le comunità cristiane nel mondo mediterraneo, Edizioni Dehoniane, Bologna

Stefani P.

2017 Gli uni e gli altri. La Chiesa, Israele e le genti. Una ricerca teologica, Edizioni Dehoniane, Bologna

Stiglitz J.E.

2013 Il prezzo della disuguaglianza. Come la società divisa di oggi minaccia il nostro futuro, Einaudi, Torino

2017 Disuguaglianza e crescita economica, in Mazzucato e Jacobs (2017)

Stancari P.

2020 Tra profezia e istituzione alla scuola della storia della salvezza, Edizioni R-Accogliere, Rende (Cosenza)

Stolzi I.

2017 Politica sociale e regime fascista: un'ipotesi di lettura, in Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 46/2017, Giuffrè, Milano

Svendsen L.F:H.

2017 Filosofia della paura. Come quando e perché la sicurezza è diventata nemica della libertà, Castelvecchi, Roma

Tanzarella S.

2016 Espressioni di misericordia nella storia della Chiesa, in Alcamo (a cura di) (2016)

Terpstra N.

2015 Ragazze perdute. Sesso e morte nella Firenze del Rinascimento, Carocci, Roma

Theobald C.

2021 Fraternità: filosofia e teologia, Il Regno Documenti, LXVI, 1349, 1 luglio 2021

The Independent Panel for Pandemic Preparedness and Response

2021 Covid-19: make it the last pandemic, https://theindependentpanel.org

Thomasset A.

2015 La vita economico-sociale secondo la Gaudium et spes, Aggiornamenti sociali, novembre 2015

Tidoli R.

2021 I servizi domiciliari in Italia, Allegato 1 a Il piano nazionale di domiciliarità integrata, proposta del "Patto per un nuovo welfare sulla Non autosufficienza" per la Legge di bilancio 2022, https://www.legacoopsociali.it/wp-content/uploads/2021/09/Allegato-tecnico-1-1.pdf

Todeschini G.

2000 Razionalismo e teologia della salvezza nella economia assistenziale del basso Medio Evo, in Zamagni V. (a cura di) (2000)

2007 Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna, Il Mulino, Bologna

Tognoni G.

2020a Una metanalisi culturale per i tempi di post Covid-19, in Assistenza infermieristica e ricerca, 39,3,2020

2021a La pandemia è la diagnosi dei "mali" della sanità. Non solo italiana, in Altraeconomia, 235, marzo 2021

2021b All'ascolto della pandemia: poche domande semplici a Draghi, in Volerelaluna 23.2.2021 https://volerelaluna.it/noi-e-il-virus/2021/02/23/allascolto-della-pandemia-poche-domande-semplici-per-draghi/

Tognoni G. e Macchia A.

2020 Health as a Human Right: A Fake News in a Post-human World?, in Development https://link.springer.com/article/10.1057/s41301-020-00269-7

Tomai B.

1994 Il volontariato. Istruzioni per l'uso, Feltrinelli, Milano

Tomasini S.

2021 L'economia italiana nel dopo-COVID . Recuperare il futuro, Il Regno Attualità, LXVI, 1348, 12, 2021

Torcivia C.

2005 La Chiesa oltre la cristianità, Edizioni Dehoniane, Bologna

2016 La misericordia: criterio teologico-pastorale dello stile della chiesa. Il pensiero di papa Francesco, in Alcamo 2016

Toso M.

1995 Welfare society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II, Las, Roma

2003 Studio introduttivo, in Pavan P. (2013), La democrazia e le sue ragioni, Edizioni Studium, Roma

TransSOL

2017 Integrated Report on Individual Forms of Solidarity (WP3), Deliverable 3.1, https://transsol.eu/files/2017/07/D3.1-integrated-WP3-report.pdf

Trigilia C. (a cura di)

2020 Capitalismi e democrazie. Si possono conciliare crescita e uguaglianza?, Il Mulino, Bologna

Troiani L. (a cura di)

2005 Dopo Beveridge. Riflessioni sul welfare, Agrilavoro edizioni, Roma

Trotta G.

1996 Giuseppe Dossetti. La rivoluzione nello Stato, Aliberti Studi Unipress, Reggio Emilia

Trotta G. (a cura di)

1993 La via del deserto tra ebraismo e cristianesimo, Morcelliana, Brescia

Turbessi G.

1974 Le regole monastiche antiche, Studium, Roma

UNICEF

2021 The State of the World's Children 2021: On My Mind - Promoting, protecting and caring for children's mental health, United Nations Children's Fund, New York, October 2021.

Urbinati N.

2014 Democrazia sfigurata. Il popolo fra opinione e verità, Egea - Università Bocconi Editore, Milano

Vanhercke B., Ghailani D. and Spasova S., with Pochet P.

2020 Social policy in the European Union 1999-2019: the long and winding road, ETUI aisbl, Brussels http://www.ose.be/EN/publications.htm

Vecchi G. (a cura di)

2011 In ricchezza e povertà. Il benessere degli italiani dall'Unità a oggi, Il Mulino, Bologna

Venturi P. e Rago S. (a cura di)

2021 World Making. Per un nuovo protagonismo del Terzo Pilastro, Aicoon, Forlì

Vicarelli G. e Giarelli G. (a cura di)

2021 Sanitario Nazionale e la pandemia da Covid-19. Problemi e proposte, F. Angeli, Milano

Vicarelli G. e Neri S.

2021 Una catastrofe vitale? Le scelte di politica sanitaria per far fronte al Covid-19, in Pavolini, Sabatinelli e Vesan 2021a

Vila-Chà J.J.

2020 Per un discernimento del potere e dell'autorità. La potenza del simbolo e il consolidamento della realtà, in Concilium,3, 2020, Queriniana, Brescia

Vittadini G. (a cura di)

2007 Che cos'è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà, Guerini e Associati, Milano

Vittoria A.

2020 La "scomparsa dei poveri". Una prima valutazione di policy sul reddito di cittadinanza, in Arlotti e Sabatinelli (2020)

Von der Leyen U.

2021 Rafforzare l'anima della nostra Unione. Discorso sullo stato dell'Unione 2021, Strasburgo, 15 septembre 2021 cfr https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/it/SPEECH_21_4701

Von Rad G.

1972 Teologia dell'Antico Testamento. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele, vol. 1, Paideia, Brescia

1974 Teologia dell'Antico Testamento. Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele, vol. 1, Paideia, Brescia

Wilkinson R. e Pickett K.

2009 La misura dell'anima. Perché le disuguaglianze rendono le società più infelici, Feltrinelli, Milano

Zagrebelsky G.

2010 Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo, Laterza, Bari Roma

Zamagni S.

2007 L'economia del bene comune, Città Nuova, Roma

2018 Beni comuni territoriali e economia civile, Scienze del Territorio, n.6,2018, Firenze

Zamagni Negri V.

1999 Dalla rivoluzione industriale all'integrazione europea, Il Mulino, Bologna

Zamagni Negri V. (a cura di)

2000 Povertà e innovazioni istituzionali in Italia. Dal Medioevo ad oggi, Il Mulino, Bologna

Zanatta L.

2020 Il populismo gesuita. Peron, Fidel, Bergoglio, Laterza, Bari-Roma

Zancan - Fondazione

1982 La cooperazione nell'ambito dei servizi sociali, Fondazione Emanuela Zancan, Padova

2011 Per carità e per giustizia. Il contributo degli istituti religiosi alla costruzione del welfare italiano, Fondazione Emanuela Zancan, Padova

2013 La Pasqua di don Giovanni, numero monografico, Studi Zancan, gennaio-febbraio, 1, 2013

Ziller J.

2007 Il nuovo Trattato europeo, Il Mulino, Bologna

Zucal A.

2017 Postfazione, in Guardini 2017

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA

2. Il divario civile, i vuoti di cittadinanza. Le implicazioni per la comunità

Giorgio Marcello

2.1. Introduzione

Le misure di ristrutturazione del welfare realizzate dalle politiche neoliberiste, già a partire dagli anni ottanta, hanno colpito severamente i servizi alla persona, compresi i servizi di cura e quelli finalizzati all'integrazione delle persone più fragili. Il progressivo disimpegno dello Stato ha condizionato l'esito della ridefinizione delle politiche sociali in base al principio di sussidiarietà, per cui i sistemi di welfare europei ne sono usciti complessivamente indeboliti, soprattutto quelli dei Paesi mediterranei, strutturalmente più fragili, in cui gli effetti della crisi del 2008 si sono avvertiti in modo più accentuato che altrove. Il pubblico è progressivamente arretrato rispetto alla produzione diretta dei servizi, mediante l'affidamento esterno a produttori accreditati o la preferenza per i trasferimenti monetari (con conseguente rischio di privatizzazione e ri-mercificazione dei servizi). L'esercizio della sussidiarietà orizzontale ha determinato un ampliamento della platea dei fornitori (appartenenti a sfere regolative differenti da quella pubblica). Nei paesi dell'area mediterranea questo ha significato un sovraccarico di compiti di cura in capo alla famiglia, una frammentazione dell'offerta e, complessivamente, una crescita dei meccanismi di mercato (Ferrera 2019). A questo riguardo, vale la pena di aggiungere che le politiche di sussidiarietà, quando sono correttamente interpretate, non comportano un arretramento delle istituzioni pubbliche, ma funzionano sulla base di una logica circolare: le istituzioni aiutano i cittadini e i cittadini aiutano le istituzioni nella realizzazione di interessi generali, operando su un piano di pari dignità, come afferma l'art. 118 della Costituzione italiana, al quarto comma (Cotturri 2013; Moro 2020).

Mentre si andava progressivamente riducendo la capacità regolativa della politica, i flussi sradicanti dell'economia globale hanno continuato a produrre effetti di concentrazione della ricchezza prodotta nelle mani di una élite sempre più ristretta, con il conseguente aumento della forbice delle disuguaglianze[1] (Revelli 2014).

Più di recente, il Covid-19 ha avuto un impatto devastante sui sistemi sanitari di tutti i paesi colpiti, e sta ancora producendo conseguenze gravi sul piano economico e sociale, con risultati pesantissimi, soprattutto a carico delle persone e delle famiglie più vulnerabili (Cersosimo, Cimatti, Raniolo 2020). La crisi pandemica ha rappresentato anche l'occasione straordinaria per maturare una coscienza sofferta della insostenibilità di un sistema economico che è causa di disuguaglianze profonde, sia a livello planetario che a livello locale. Come ha affermato papa Francesco durante il momento straordinario di preghiera a Piazza San Pietro, la sera del 27 marzo 2020, "non ci siamo ridestati di fronte a guerre e ingiustizie planetarie, non abbiamo ascoltato il grido dei poveri, e del nostro pianeta gravemente malato. Abbiamo proseguito imperterriti, pensando di rimanere sempre sani in un mondo malato" (2020). La crisi in atto esige perciò un risveglio, personale e collettivo. Da

qui anche la necessità di affinare la riflessione sul tema delle disuguaglianze e sulle strategie di possibile fronteggiamento di esse.

Questo contributo si propone innanzitutto di focalizzare l'attenzione su alcuni strumenti interpretativi che possono aiutare a cogliere la dimensione multidimensionale delle situazioni di fragilità sociale. La seconda parte prova ad entrare nel merito di come si pone oggi la questione sociale nel nostro Paese, evidenziando in che senso i divari di cittadinanza possono produrre conseguenze più dannose del divario economico e produttivo, senza dimenticare di tenere presente la connessione tra fragilità sociali e criticità ambientali. Negli ultimi anni, non sono mancate le analisi che hanno fornito una grande abbondanza di elementi per oggettivare il divario civile tra il Nord e il Sud, a conferma del fatto che le disuguaglianze su base territoriale costituiscono un carattere strutturale del welfare che è in Italia (Ascoli 2011; Felice 2017). Nella parte finale di questo lavoro, si prova a complicare ulteriormente l'indagine sul tema, richiamando alcune ricerche che mostrano come i "pieni" e i "vuoti", ovvero i contesti in cui è più garantito l'esercizio dei diritti di cittadinanza e quelli in cui tali possibilità sono più ridotte, sono disseminati su tutto il territorio. Tutto questo esige una ridefinizione della mappa del divario civile, che aiuti ad individuare le periferie, i margini da cui ripartire per riabitare l'Italia in maniera più consapevole e responsabile (Cersosimo, Donzelli 2020)

Gli effetti della crisi pandemica, se non affrontati adeguatamente, potrebbero rendere ancora più profonde le disuguaglianze territoriali e, forse irreversibili. Da qui la necessità di analizzare in profondità i meccanismi che le hanno prodotte e continuano ad alimentarle.

2.2. Come leggere le disuguaglianze

i. Approccio del Pil. La povertà come mancanza di risorse materiali

L'approccio del Pil individua nella crescita economica la base dello sviluppo di un territorio: quanto più cresce la ricchezza prodotta, tanto più migliorano le condizioni di vita di una collettività, per "sgocciolamento" (Revelli 2014). Al contrario, la diminuzione del Pil - e dei consumi effettuati - segnalano l'aumento delle situazioni di povertà e disuguaglianza.

Questa prospettiva, come è noto, evidenzia in maniera macroscopica le disuguaglianze tra le regioni del Centro-Nord, che sono da sempre le più economicamente sviluppate del Paese, e quelle del Sud.

Box n. 1: La ricchezza prodotta in Italia e i consumi delle famiglie

La crisi che si è innescata nel 2007-2008, e che tra il 2007 e il 2013 ha determinato una vistosa contrazione del Pil (del 13,3% al Sud, contro il 7% nel Centro-Nord), ha approfondito ulteriormente le distanze su base territoriale. Inoltre, sebbene nel triennio 2016-2018 si siano colti i segnali di una ripresa, sia pure debole, il tasso di crescita delle regioni meridionali è stato tuttavia inferiore a quello del Centro-Nord, per cui si è ulteriormente allargato il divario economico preesistente. Nel 2018 le peggiori performance hanno riguardato la Campania, a crescita zero del Pil, e la Calabria dove si è verificata una flessione (-0,3%). I dati più recenti sui consumi delle famiglie riflettono lo stesso trend. Infatti, nel 2018 i consumi privati sono cresciuti al sud (+0,2%) meno che nel resto del Paese (+0,7%). Se il Centro-Nord è ritornato ai livelli di prima della crisi, al Sud i consumi si collocano di parecchio al di sotto del livello del 2008 (-9%). Il calo generale della spesa privata appare più evidente al Sud, anche per effetto della caduta dei redditi e dell'occupazione. Ancora più rilevante è stata la contrazione della spesa per consumi finali dell'Amministrazione Pubblica, che al Sud è diminuita dello 0,6%, mentre nel Centro-Nord è cresciuta dell'1,4% (Svimez 2020).

Pur fornendo indicazioni preziose per valutare la qualità della vita delle persone, le misurazioni basate sul Pil presentano molti limiti. Come nota la Nussbaum (2012), il criterio di valutazione rappresentato dalla ricchezza prodotta (totale e pro-capite) dà

luogo a rappresentazioni insufficienti. Innanzitutto, perché la realtà empirica ha dimostrato, nel corso del tempo, la inconsistenza della c.d. "teoria della ricaduta"[2], in base alla quale, la crescita economica genera automaticamente vantaggi per i più poveri. Inoltre, tale approccio trascura di considerare adeguatamente l'importanza del reddito medio delle famiglie, che è invece più importante del reddito individuale, se l'obiettivo è quello di misurare la qualità della vita con valori economici; e poi sarebbe opportuno valorizzare il lavoro domestico non retribuito (perché produce beni e servizi che andrebbero altrimenti acquistati sul mercato privato). Un altro limite di questo approccio è che non guarda alla distribuzione della ricchezza prodotta. Ne deriva che la crescita economica può coincidere con situazioni di grave disuguaglianza e discriminazione. Infine, esso aggrega componenti diverse della vita umana, e pretende di esprimere con un valore numerico unico la qualità di aspetti eterogenei (istruzione, longevità, salute, diritti politici, libertà religiosa, ecc.). Il valore del Pil può essere elevato in contesti connotati da sistemi di istruzione e di tutela della salute anche molto deboli, o con gravi discriminazioni sul piano politico o religioso (ivi, 54).

ii. La teoria della regolazione sociale

Questo approccio consente di leggere le disuguaglianze come fenomeno multidimensionale, innescato dalla crisi delle principali forme di regolazione sociale.

Il concetto di regolazione fa riferimento ai diversi elementi su cui si fonda la tenuta della coesione sociale e fornisce indicazioni preziose per individuare i processi orientati alla produzione e alla circolazione delle risorse materiali e simboliche di cui la vita collettiva ha bisogno per sostenersi. Esso ha a che fare, inoltre, con i percorsi attraverso cui si costruiscono la società e le sue istituzioni. La convivenza è possibile se ci sono riferimenti normativi e valoriali condivisi e se le risorse materiali e immateriali necessarie per vivere insieme vengono continuamente prodotte e fatte circolare. Come viene autorevolmente evidenziato da uno dei principali studiosi del tema, "la regolazione sociale è costituita dall'insieme dei criteri con cui avviene l'allocazione delle risorse non solo economiche, ma anche sociali, affettive, culturali, morali, organizzative e istituzionali. (…) Si tratta di un concetto che ci permette di leggere come, in una società moderna, si costruisce e si decostruisce la vita sociale, economica e politica" (Fantozzi 2014, 505).

Per Polanyi (2010), gli ambiti in cui si producono norme e valori (in cui si realizza, cioè, il processo di istituzionalizzazione) e si determina la produzione e la circolazione di risorse materiali e simboliche sono la comunità, il mercato, la politica. Cella (1997) amplia il modello e aggiunge un quarto ambito, quello dei gruppi di interesse, al cui interno possono essere collocate tutte le organizzazioni solidaristiche. All'interno degli spazi regolativi individuati, le persone si incontrano, stabiliscono relazioni e attribuiscono un significato alle interazioni che si sviluppano tra loro. Attraverso i comportamenti umani, ognuna di queste sfere tende ad integrarsi con le altre. Il lavoro di Polanyi vuole mettere a fuoco come avviene l'integrazione tra le diverse forme regolative, quale di queste forme diventa preminente e quali norme e valori vengono prodotte da questa compenetrazione.

Ad ogni forma di regolazione corrisponde un diverso principio regolativo. La comunità, ad esempio, è l'ambito dei legami ascritti, delle solidarietà brevi e forti. Al suo interno, il mezzo di scambio è la reciprocità, che consiste nel fare qualcosa a vantaggio di un altro, con la consapevolezza che, a parti invertite, quest'ultimo si sarebbe comportato allo stesso modo. La reciprocità funziona se le relazioni sono tra persone e gruppi in posizione simmetrica (ivi, 30), altrimenti essa genera dipendenza.

Quello della politica è invece l'ambito della solidarietà istituzionalizzata (o tra estranei) del welfare. Il criterio regolativo è la redistribuzione, che indica "movimenti appropriativi in direzione di un centro e successivamente provenienti da esso" (ibidem), e si realizza attraverso trasferimenti monetari e servizi alla persona.

Il principio di regolazione del mercato è lo scambio (o vantaggio sia per chi vende che per chi acquista). Rispetto agli altri ambiti, solo il mercato si presenta come struttura e istituzione autonoma, "che ritrova al suo interno il criterio di funzionamento (i prezzi) e che si qualifica perciò come autoregolata" (ivi, 31). La reciprocità e la redistribuzione non danno luogo a istituzioni con finalità specifiche, ma ad istituzioni con finalità molteplici, come ad esempio la famiglia e l'autorità politica. Come Polanyi evidenzia, nella

società capitalistica si assiste allo sganciamento dell'economia dalla società e dalle necessità umane; di conseguenza, si produce non per rispondere a bisogni, ma per alimentare i consumi. La specificità del mercato (e la sua autoreferenzialità) favorisce la sua pervasività negli altri ambiti della vita sociale. Esso va perciò regolato dall'esterno. Tuttavia, nella società contemporanea, interessata da un indebolimento sia della funzione di reciprocità (per la mancanza di gruppi organizzati in forma simmetrica) sia della funzione di redistribuzione svolta dalla politica, il mercato tende ad incorporare le altre due forme regolative.

I gruppi di interesse non sono organizzazioni comunitarie, né produttive, né rientrano nella sfera pubblica: essi non producono ricchezza, ma norme e valori che possono orientare comportamenti e scelte in altri ambiti. Come già precisato, in questo spazio si collocano le diverse espressioni delle solidarietà volontarie o scelte (Ambrosini 2005), come le istanze che promuovono e alimentano le più svariate forme di partecipazione alla vita collettiva (Fantozzi 2006, 386-390).

Così come il benessere individuale e di tutti dipende dal corretto funzionamento delle diverse istituzioni regolative, il loro indebolimento innesca i processi che generano disuguaglianze tra individui e gruppi umani.

Sul piano scientifico, un altro riferimento prezioso è costituito da Eisenstadt (1974; 1990; 1997), il quale collega il tema della regolazione a quello del cambiamento e, più nello specifico, al tipo di modernizzazione vissuto dai vari paesi, mettendo in particolare evidenza il ruolo della regolazione pubblica. Per modernizzazione qui si intende "l'insieme dei processi di cambiamento su larga scala mediante i quali una determinata società tende ad acquisire le caratteristiche economiche, politiche, sociali e culturali considerate proprie della modernità" (Martinelli A. 1998, 3). Storicamente essa è innescata dalla rivoluzione francese e da quella industriale. Attraverso una analisi storica comparata, Eisenstadt arriva a identificare civiltà diverse che danno luogo a processi di trasformazione differenti, da lui stesso denominati modernità multiple (Eisenstadt 1990; Fantozzi 2014, 505). In altri termini, egli critica l'idea di una modernizzazione lineare ed uniforme; interpreta il cambiamento come prodotto dalla interazione tra formazioni economico-sociali, condizioni culturali e religiose, tradizioni, caratteri delle élite, situazioni istituzionali. È proprio attraverso la diversa combinazione di questi fattori che nei vari paesi maturano percorsi di modernizzazione differenti e forme eterogenee di civiltà. Per l'autore citato, il cambiamento non presuppone una dicotomia tra vecchio e nuovo, tra tradizione e modernità; il suo approccio analizza come accade che il vecchio diventi nuovo, e il nuovo incorpori il preesistente. In questa prospettiva, la regolazione sociale va intesa come la capacità politico-istituzionale delle élite (delle classi dirigenti) di acquisire le opportunità di cambiamento e di integrarle con le situazioni preesistenti. Tale capacità si colloca evidentemente nello spazio della politica, e si configura essenzialmente come regolazione statuale; tuttavia, la sua forza dipende dalla misura in cui sono significative e diffuse le esperienze partecipative dal basso. Dunque, non solo il buon funzionamento della politica ma anche l'esercizio di pratiche partecipative diffuse costituiscono i fondamenti necessari per prevenire o fronteggiare le situazioni di fragilità sociale.

iii. Il capability approach

Il concetto di povertà come misura di una mancanza fa ricorso a misure sintetiche, come quelle che abbiamo visto in precedenza[3], che hanno la loro importanza. Ma anche tanti limiti. Nel senso che quelle misure aggregano le vite ed elementi diversi della vita umana. Esse ci dicono se la ricchezza aumenta o diminuisce, ma non come si distribuisce effettivamente. Aumenti di ricchezza prodotta possono coesistere con (o, addirittura, alimentare) gravi disuguaglianze.

Le politiche redistributive costituiscono la condizione necessaria ma non sufficiente per il superamento delle povertà. In presenza di interventi redistributivi efficaci, le disuguaglianze non scompaiono, ma tendono a riaffiorare sul piano delle capabilities.

L'approccio delle capabilities, che costituisce oggi uno dei principali riferimenti teorici per gli studi sulla povertà nel mondo, ci dice che la povertà è sempre povertà di qualcosa. Essa cioè fa riferimento ad aspetti diversi della vita. Si può essere poveri in uno di questi aspetti, ma non in altri. Così come possono esserci collegamenti tra un aspetto e l'altro.

Questo approccio è centrato sulla persona. Le parole chiave sono capacità e funzionamenti (capability and functioning) (Sen 2001). I funzionamenti sono modi di essere e di fare, acquisizioni elementari o complesse, che rappresentano gli elementi costitutivi dello star bene liberamente scelto da ogni persona. La capacità consiste nelle diverse combinazioni di funzionamenti che la persona può decidere di acquisire. Essa coincide dunque con il modo in cui la persona sceglie di utilizzare le risorse a sua disposizione. Il livello di acquisizioni non dipende dalla quantità di risorse disponibili, ma dal modo in cui esse vengono utilizzate.

Il concetto di capacità coincide dunque con quello di libertà sostanziale. Per promuovere un adeguato sviluppo delle capacità umane non è sufficiente che sia riconosciuta ad ogni soggetto la titolarità formale di un paniere più o meno ampio di diritti sociali, ma è necessario promuoverne la fruizione effettiva (ibidem). La capacità di una persona, infatti, è data non solo dalle acquisizioni effettivamente raggiunte, ma soprattutto dalla sua libertà di acquisire. Ovvero dalla possibilità di fruire concretamente delle opportunità disponibili, nel quadro di un progetto di vita formulato consapevolmente.

La capacità, intesa come libertà di acquisire, dipende dalle politiche, in particolare da quelle sanitarie e da quelle scolastiche (e, più in generale, dalle politiche redistributive, che pongono le basi materiali dell'uguaglianza). Essa dipende però anche dalle caratteristiche personali di ogni individuo e dal contesto di vita e di relazioni in cui una persona è inserita (Sen 2007). In altri termini, la libertà individuale, come libertà sostanziale di esercitare una fruizione effettiva delle risorse di cittadinanza, non è solo un valore, ma anche un prodotto sociale: è anche frutto cioè di un impegno sociale (ibidem). Il che vuol dire che la libertà di ognuno si realizza pienamente attraverso la promozione della libertà altrui di realizzarsi come persona e di partecipare pienamente alla vita della polis.

Per alimentare le capacità è necessario un ripensamento delle politiche e dell'immaginario stesso della libertà: c'è un nesso imprescindibile tra la mia libertà e quella dell'altro; la misura della libertà altrui dipende dalla mia disponibilità nei suoi confronti (Magatti, Giaccardi 2014).

iv. Le forme elementari della povertà e la questione dei legami

La riflessione di Sen costituisce uno snodo importante, in quanto permette il passaggio dal concetto di povertà come carenza di risorse a quello di mancanza di potere, o di impossibilità di acquisirlo, sull'insieme della società; mancanza che determina perciò una situazione di svantaggio sociale.

Si tratta, come si è evidenziato, di un approccio innovativo, che arricchisce le possibilità di descrivere la povertà, anche se lascia aperti i problemi della sua misurazione. A questo riguardo, Paugam (2013) sostiene tuttavia che "la sociologia della povertà non può essere ridotta a un approccio descrittivo e quantitativo dei poveri. Per i sociologi, il ragionamento di tipo binario, che consiste nel contrapporre le caratteristiche dei poveri a quelle del resto della società, è equivoco. La definizione di una soglia di povertà, per quanto elaborata e precisa possa essere, è sempre arbitraria" (ivi, 18). Il suo approccio evidenzia la necessità di non fermarsi agli indicatori statistici e di interrogarsi sul significato stesso della povertà. Secondo l'autore citato, la domanda fondamentale è la seguente: "che cos'è che fa di un povero un povero e nient'altro che un povero? In altre parole, che cos'è che definisce lo statuto sociale di un povero? A partire da quale criterio essenziale una persona è considerata povera agli occhi degli altri? Che cosa fa sì che essa sia identificata prioritariamente per la sua povertà?" (ivi, 18-19).

Per sviluppare questa prospettiva analitica, Paugam valorizza i contributi di autori classici come Tocqueville, Marx e, soprattutto, Simmel. Per quest'ultimo, è l'assistenza che una persona riceve pubblicamente a definire il suo statuto sociale di povero. In altri termini, l'assistenza pubblica individua uno strato specifico della popolazione, definito dalla sua dipendenza dagli altri. Essere assistito "significa ricevere tutto dagli altri senza potersi inscrivere, almeno a breve termine, in una relazione di complementarietà e di reciprocità" (ivi, 19).

Dunque, è la società che attribuisce uno specifico statuto sociale ai suoi poveri attraverso il sistema di aiuti che allestisce a loro beneficio. Ne deriva che l'oggetto specifico dell'analisi sociologica "non è la povertà, né i poveri in quanto tali, come

realtà sociale sostanzializzata, ma la relazione di assistenza - e dunque di interdipendenza - fra essi e la società di cui fanno parte" (ibidem).

Per comprendere la povertà, nelle sue forme elementari, secondo Paugam bisogna tenere conto delle rappresentazioni (comprese quelle che sottostanno alle politiche pubbliche) relative alla povertà, del modo in cui essa viene concretamente vissuta, della densità dei legami interpersonali. La forma e l'intensità dei legami rappresentano un fattore esplicativo importante, in quanto è da essi che le persone - compresi i poveri - traggono sia la protezione che il riconoscimento necessari per la loro esistenza sociale. Per *protezione*, l'autore citato intende l'insieme delle risorse (familiari, comunitarie, professionali) necessarie per affrontare i diversi snodi della vita quotidiana; con il termine *riconoscimento*, egli intende fare riferimento al grado di partecipazione agli scambi sociali e al livello di considerazione di cui ognuno gode presso gli altri con cui interagisce (ivi, 257).

Da questo quadro analitico, si ricava una tipologia delle forme elementari della povertà, che permette di operare comparazioni tra i meccanismi di definizione dei poveri nelle differenti società, di portare alla luce le rappresentazioni sociali che ne sono all'origine, di analizzare i rapporti che intercorrono tra i poveri così individuati e il sistema di aiuti approntati per soccorrerli. Le forme elementari individuate sono tre. La prima è la *povertà integrata*, caratteristica dei contesti in cui i poveri sono molti e non si distinguono perciò in maniera netta dagli altri strati della popolazione e, di conseguenza, vengono anche meno stigmatizzati; questo tipo di povertà non comporta esclusione sociale, nella misura in cui funzionano le solidarietà familiari e comunitarie. La seconda forma - ovvero la seconda modalità con cui la società si relaziona con i più poveri - è quella della *povertà marginale*, riscontrabile in prevalenza nei contesti più sviluppati dal punto di vista economico, in cui i poveri costituiscono una componente minoritaria della popolazione, solitamente ben intercettata dai dispositivi di protezione sociale. Particolarmente interessante è la terza forma, quella definita *squalificante*. Essa si presenta come rischio generalizzato, come scivolamento progressivo verso il basso, provocato da un allentamento dei legami e da una contrazione progressiva delle opportunità (ivi, 262). È un tipo di povertà che può alimentare risentimento diffuso, soprattutto nei confronti degli ultimi della scala sociale (da parte dei penultimi, dei terzultimi, e di quanti temono di non poter vivere una vita all'altezza delle loro aspettative) (Revelli 2011).

v. La doppia crisi (economica ed ecologica) e il paradigma dell'ecologia integrale.

Al termine di questa breve rassegna dei diversi approcci che possono aiutare ad interpretare le disuguaglianze, può essere opportuno un riferimento al tema della "doppia crisi", che l'emergenza pandemica ha reso drammaticamente attuale.

Come ricordato in premessa, dopo il trentennio di massima espansione, prende inizio il declino del modello sociale europeo. Più di recente, dopo lo scoppio della crisi globale, che ha avuto i suoi picchi più drammatici nel 2008 e nel 2010, i governi europei hanno messo in atto politiche di austerità che hanno determinato una progressiva contrazione della spesa sociale, allo scopo di contenere il disavanzo pubblico, considerato come la principale causa della crisi. Secondo Gallino (2013; 2015), tali politiche - che hanno provocato un aumento vertiginoso delle disuguaglianze - si fondano su un presupposto sbagliato e rappresentano l'equivalente di un vero e proprio colpo di stato, orchestrato da banche e istituzioni finanziarie, con la complicità delle istituzioni della UE. L'analisi che Gallino propone, non è molto distante dai ragionamenti sviluppati da Papa Francesco in alcuni suoi testi (2014; 2015), soprattutto nei passaggi in cui afferma che il sistema economico imperante su scala globale è un sistema che impoverisce e uccide (Francesco 2014, n. 53).

L'ultima grande crisi, dunque, non è figlia di una spesa sociale ipertrofica. Secondo Gallino (2015), essa è stata determinata da una doppia crisi, quella del capitalismo e quella ecologica; ed è stata amplificata a dismisura dal processo di finanziarizzazione, che istituzioni finanziarie e governi hanno alimentato per rispondere alla crisi del capitalismo.

Il capitalismo attuale, fondato sul dominio della finanza, sull'aumento continuo dei consumi (e della crescita), sul peggioramento delle condizioni di lavoro, sull'aumento delle disuguaglianze di reddito e di ricchezza, vive una crisi profondissima. La prospettiva sembra essere quella di una stagnazione senza

fine: mentre l'1 per cento della popolazione continua ad arricchirsi, il Pil non cresce, i prezzi sono fermi o in calo, i salari e gli stipendi diminuiscono (in termini reali), le imprese chiudono.

Per Gallino, una delle principali cause di questa crisi è da individuare nella macroscopica contraddizione interna al capitalismo stesso: la pauperizzazione del consumatore, a partire dalla seconda metà degli anni Settanta. L'autore considerato così afferma: "il consumatore medio - l'impiegato, l'operaio, l'insegnante, l'infermiera, ecc. - non è diventato più povero per qualche misteriosa disfunzione dell'economia: è stato intenzionalmente impoverito da chi aveva il potere di farlo, al fine di trasferire ai profitti e alle rendite la maggior quota possibile dei redditi da lavoro" (ivi, 18). Si tratta della condizione di povertà relativa in cui versano milioni di lavoratori, e che rappresenta un esito metodicamente perseguito dalle imprese e dai governi. Una sorta di impazzimento del processo di accumulazione capitalistica. Questo spostamento di ricchezza dal basso verso l'alto (dove si concentra nelle mani di una ristrettissima oligarchia) è una contraddizione perché i lavoratori sono anche consumatori (ed esprimono il 70-80% della domanda di prodotti): se si impoveriscono, tutto il processo produttivo diventa stagnante. La crisi del 2008, e la successiva crisi del debito pubblico che si è aperta in Europa a partire dal 2010, sono effetti collaterali di questa crisi strutturale. Lo spostamento di ricchezza dai salari ai profitti è avvenuto attraverso la compressione dei salari e il peggioramento delle condizioni di lavoro. Di conseguenza, in tutti i paesi Ocse nel periodo 1976-2006 la percentuale dei salari sul Pil è scesa in media di 10 punti, che sono passati ai profitti dando origine a disuguaglianze di reddito e di ricchezza inaudite. L'impoverimento dei lavoratori ha determinato la riduzione della domanda di beni e, di conseguenza, la contrazione progressiva delle vendite e della domanda di investimenti. La diminuzione del lavoro umano, come effetto anche dello sviluppo tecnologico, ha incrementato la quantità dei lavoratori sovrannumerari ed ha ulteriormente aggravato la crisi.

La crisi del capitalismo innesca ed aggrava la crisi ecologica (Moore 2017; Keucheyan 2019). Per sopravvivere alla crisi produttiva da esso stesso provocata, il capitalismo - attraverso sofisticate operazioni di marketing - mette in campo strategie che sollecitano a consumare sempre di più. Tali strategie prevedono l'obsolescenza programmata dei beni venduti e consumati, il lancio continuo di nuovi prodotti che fanno apparire superati i precedenti, la corruzione dei bambini e degli adulti per mezzo di una pubblicità onnipervasiva (la qual cosa è un problema politico oltre che economico, poiché erode alla base la formazione del cittadino), l'uso dei mezzi personali di comunicazione per trasformare ogni comunicazione in un veicolo pubblicitario.

Questo processo poggia sull'idea di un consumo senza limiti, senza tenere conto che le risorse che la terra è in grado di mettere a disposizione sono invece limitate. Tutto ciò si traduce in una dissipazione irresponsabile di risorse. Inoltre, i danni inferti al clima e agli altri sistemi che sorreggono la vita stanno per raggiungere un punto oltre il quale i danni alle condizioni di esistenza di gran parte dell'umanità potrebbero diventare irreversibili (Latour 2019, 2020; Frentzen 2020).

Su tali questioni, la cui portata fa pensare ad un vero e proprio passaggio d'epoca, nel corso degli ultimi anni è intervenuto ripetutamente papa Francesco, che nell'enciclica Laudato si' (2015) ha proposto il paradigma dell'ecologia integrale (Boff 2015) per riflettere sul nesso inscindibile tra questione ambientale e questione sociale, tra degrado ambientale e degrado sociale. L'ecologia integrale è inseparabile dalla nozione di bene comune, da intendersi come l'insieme delle condizioni di vita sociale che consentono il pieno sviluppo della persona e dei gruppi umani diversamente consistenti. Per Papa Francesco, questa nuova ecologia, necessaria per uscire dalla spirale dell'autodistruzione, costituisce una sfida che deve fare i conti con il "deterioramento etico e culturale, che accompagna quello ecologico, (…) con la ricerca egoistica della soddisfazione immediata, con le crisi dei legami familiari e sociali, con le difficoltà a riconoscere l'altro. Molte volte si è di fronte ad un consumo eccessivo e miope dei genitori che danneggia i figli (…). Inoltre, questa incapacità di pensare seriamente alle future generazioni è legata alla nostra incapacità di ampliare l'orizzonte delle nostre preoccupazioni e pensare a quanti rimangono esclusi dallo sviluppo" (ivi, 162).

2.3. Le disuguaglianze su base territoriale: il divario civile

Gli approcci considerati ci dicono che le disuguaglianze costituiscono una realtà prismatica, che non può essere misurata solo con gli indicatori dello sviluppo economico e produttivo. Esse si presentano, in qualche modo, come l'esito dell'indebolimento delle forme regolative e dei principali canali di integrazione sociale. Nella misura in cui emergono e si approfondiscono, si impone la necessità di una regolazione pubblica efficiente, attraverso l'allestimento di politiche redistributive adeguate, in assenza delle quali non ci sono i presupposti per fronteggiarle. Il capability approach ci dice tuttavia che he le politiche non possono limitarsi a garantire formalmente ad ognuno la titolarità dei diritti di cittadinanza, ma devono favorirne in tutti i modi la fruizione concreta. L'effettivo esercizio di questi diritti coincide con la piena espressione della libertà sostanziale delle persone, ovvero con la realizzazione di uno sviluppo umano autentico, che per dispiegarsi in maniera compiuta, ha bisogno anche di servizi mirati e di pratiche sociali diffuse, orientate alla tessitura intenzionale di legami, soprattutto nei contesti in cui sono messi più duramente alla prova. Ne è la conferma il fatto che le situazioni di povertà più radicali, quelle che si incontrano ad esempio nei mondi della grave emarginazione adulta, sono innescate non solo dalla mancanza di risorse materiali, ma soprattutto dall'assottigliamento dei legami più significativi.

Per tutte queste ragioni, negli ultimi anni molti studi tentano di affrontare la questione sociale in Italia assumendo come oggetto prioritario di analisi quello del divario civile, allo scopo di superare le interpretazioni che riducono il cleavage territoriale ad una questione di puro divario economico, e di andare alla radice dei processi che alimentano le disuguaglianze, particolarmente evidenti lungo l'asse Nord-Sud, ma che si vanno sempre più diffondendo su tutto il territorio.

i. Il divario di cittadinanza lungo l'asse Nord-Sud

Le analisi scientifiche e il dibattito pubblico mettono in evidenza soprattutto la dimensione economica della distanza tra il Nord e il Sud del paese, utilizzando come indicatore principale il Pil (che fornisce una misura oggettiva al divario di sviluppo tra le due aree considerate) e il divario tra i due sistemi produttivi. Resta invece in ombra un aspetto essenziale di uno Stato unitario: quello per cui ai cittadini vanno assicurate uguali opportunità di accesso ai beni di cittadinanza, a prescindere dal luogo di residenza e dal grado di sviluppo produttivo locale. In un saggio di qualche anno fa, Cersosimo e Nisticò (2013) mostrano come in Italia il divario civile è più accentuato di quello economico ed è anche più preoccupante, poiché indebolisce il senso di appartenenza ad un'unica comunità nazionale: "l'evidenza che un calabrese ammalato non possa curarsi nella propria città con la stessa tempestività ed efficacia di un lombardo è meno accettabile, sotto il profilo dell'equità, della circostanza che lo stesso calabrese possa fare riferimento a un reddito disponibile pari ad appena la metà di quello medio dei lombardi" (ivi, 266).

La fruizione concreta dei diritti di cittadinanza dovrebbe essere assicurata in tutti i territori, in maniera omogenea. Il testo dimostra invece che "le disuguaglianze odierne in termini di disponibilità, accessibilità e qualità di servizi civili essenziali tra Nord e Sud, siano sovente così marcate da risultare incompatibili con uno stato costituzionalmente vincolato a perseguire equità di offerta di servizi primari come la sanità, la scuola, la giustizia e la sicurezza per tutti i suoi cittadini" (ivi, 267).

Box n. 2: Il divario Nord-Sud rispetto all'istruzione

Le regioni del Sud presentano una evidente sfasatura tra il tasso di partecipazione all'istruzione secondaria (superiore al 95 per cento) e il tasso di scolarizzazione, che indica quanti sono i giovani che riescono a conseguire il diploma, e che nel 2018 è pari a poco più del 79 per cento (nelle isole la percentuale scende al 73 per cento circa), mentre nel Nord-Ovest è pari all'82,9 per cento, Nel Nord-Est e nelle regioni del Centro è superiore all'85 per cento. Tra il 2015 e il 2018, al sud si verifica un incremento dell'abbandono scolastico, mentre negli ultimi cinquanta anni c'era stata una continua riduzione; nel periodo considerato, la percentuale dei giovani che hanno abbandonato è passata dal 18,5 al 18,8 %; in Calabria, l'aumento è stato di quasi cinque punti percentuali (dal 15,7 al 20,3%).

Per i giovani meridionali che abbandonano è anche più difficile trovare un lavoro rispetto ai loro coetanei del Centro-Nord: nel 2017, la percentuale dei primi (22%) è infatti di molto inferiore a quella dei secondi (42%). Sempre nel 2018, i giovani di 18-24 anni che hanno lasciato la scuola senza diplomarsi, e che sono scivolati fuori anche dai circuiti formativi e lavorativi, sono il 18,8 per cento, contro l'11,7 per cento delle regioni del Centro e del Nord.

Con riferimento ai livelli di competenza rilevati periodicamente attraverso le indagini PISA, risulta evidente il divario, sia nell'area matematica che nell'area lettura, a carico degli studenti del Sud: nel 2015, la percentuale di quanti non raggiungono il livello minimo di competenze nelle due aree è apri al doppio rispetto a quella dei coetanei del Centro-Nord.

A queste difficoltà non si è risposto con maggiori investimenti. Al contrario, tra il 2007 e il 2018 la spesa in istruzione è diminuita meno nel Centro-Nord (-13%) che al Sud (-19%), nonostante le più evidenti difficoltà degli studenti meridionali (vedi Bianchi, Fraschilla 2020, pp. 47-56)

Il dualismo economico è un tratto che caratterizza molte economie e che può essere anche considerato come un aspetto fisiologico della crescita. Se la dipendenza delle regioni meridionali dai trasferimenti pubblici dal centro e dalle risorse prodotte nelle regioni più ricche è un fenomeno inquadrabile dal punto di vista razionale, è invece inspiegabile la questione del divario civile.

La tesi che si sostiene è che il problema delle regioni meridionali è soprattutto di crescita civile e di vincoli istituzionali. La storia recente del Mezzogiorno dimostra che lo sviluppo economico non determina automaticamente sviluppo sociale e civile: molte analisi mostrano come il processo di convergenza delle condizioni di vita dei meridionali dall'Unità d'Italia ad oggi non sempre sia il frutto di una parallela convergenza di reddito. Ne deriva che "un aspetto cruciale delle politiche di sviluppo, come peraltro evidenziato dalla nuova politica regionale, è dunque rimuovere i fattori che alimentano i divari nella sfera civile, anche attraverso la fissazione di valori obiettivi (target) vincolanti su specifici obiettivi di servizio, l'individuazione dei tempi e dei processi per il loro raggiungimento, ponendo così l'attenzione sulla finalità ultima delle politiche: produrre nuovi servizi pubblici calibrati sulle carenze e i bisogni dei luoghi. D'altro canto, bisogna ricordare che l'inadeguata disponibilità di servizi essenziali penalizza particolarmente le famiglie con livelli di reddito insufficienti per ricorrere a prestazioni alternative, per cui l'inesistenza di servizi di base è essa stessa una causa di esclusione sociale e di povertà. La pronunciata carenza di disponibilità di servizi pubblici di qualità nel Mezzogiorno rispetto al Nord rappresenta pertanto un fattore penalizzante per le opportunità di pieno sviluppo delle regioni meridionali e, soprattutto, un'intollerabile disparità di cittadinanza in un sistema nazionale unitario" (ivi, 274).

L'analisi effettuata mette in risalto un grande numero di indicatori che segnalano il contenuto e la portata delle sofferenze civili del Mezzogiorno. Le informazioni raccolte dimostrano che la qualità e la quantità dei servizi pubblici, centrali e locali, messi a disposizione dei cittadini meridionali sono di gran lunga inferiori alla qualità e quantità di quelli assicurati al Nord. Il dato è generalizzato, sebbene non

manchino differenziazioni importanti sia inter che infra-regionali. La ragione primaria di questo divario non sembra essere legata a differenze di quantità di spesa pubblica. Non sempre, infatti, ad un aumento della spesa è corrisposta una diminuzione della forbice sul piano della dotazione e della qualità dei servizi erogati. Sulla qualità dei servizi sembrano incidere in maniera più significativa problemi regolativi, ovvero sia elementi (sociali e culturali) di contesto, sia fattori legati a comportamenti e scelte di attori pubblici e privati, anche se quello della spesa pubblica resta comunque un problema non trascurabile, soprattutto per quel che riguarda l'ambito dei servizi socio-assistenziali, come si vedrà più avanti.

L'intensità del divario civile che segna le regioni meridionali è un fenomeno che non ha equivalenti in Europa. Negli altri paesi europei con regioni economicamente arretrate non si registrano differenze analoghe sul piano della qualità e della quantità dei servizi pubblici. Al contrario, attraverso politiche sociali efficaci, "sono riusciti a ridurre la correlazione, o addirittura invertire il segno, tra bassi livelli di reddito e scarsa disponibilità quanti-qualitativa di servizi essenziali come scuola, sanità, sicurezza e a comprimere le disparità a livello sub-nazionale" (ivi 279).

Box n. 3: Il divario in ambito sanitario

Nel corso degli ultimi anni, il divario tra i sistemi sanitari del Paese si è allargato sempre di più, in quanto molte regioni meridionali hanno dovuto apportare tagli significativi alla spesa sanitaria per ragioni di squilibrio finanziario. Tra i tanti disponibili, i dati sulla mobilità interregionale sono tra quelli che più fanno risaltare le carenze del sistema sanitario meridionale: ogni anno, circa 200 mila persone si spostano dal Sud al Nord per curarsi. Sul totale dei ricoveri acuti di quanti risiedono nelle regioni meridionali, uno su dieci si svolge in strutture ospedaliere localizzate altrove, prevalentemente al Nord. Nel corso del 2018, il costo della migrazione sanitaria a carico delle regioni del Mezzogiorno è stato pari a 1,2 miliardi di euro.

Al Nord, la metà dei pazienti ricoverati in ospedale si dichiara soddisfatto dell'assistenza ricevuta, al Centro la percentuale è di poco inferiore (44%), mentre al sud scende al 27 per cento.

Sempre al Nord, il 5 per cento delle persone rinuncia alle cure per motivi economici, al Sud la percentuale raddoppia. I dati relativi al monitoraggio dei livelli essenziali di assistenza (Lea) mostrano che tutte le regioni settentrionali presentano un punteggio di molto superiore a quello definito minimo accettabile dal ministero della Salute (pari a 160), che nel 2017 non è stato raggiunto da Sicilia, Campania, Calabria e Sardegna. Differenze significative si registrano anche sul piano della sanitaria pro capite. Nel periodo 2014-2017, la spesa sanitaria pro capite è pari a 1.581 euro al Sud, contro i 1900 euro del Centro-Nord (vedi Bianchi, Fraschilla 2020, pp. 20-26).

ii. I divari nei servizi sociali

La crescita economica non ha un riverbero immediato e scontato sul piano dello sviluppo sociale e civile, come dimostrano Cersosimo e Nisticò (2013). Può essere però vero il contrario. Uno studio recente (Martinelli F. 2019) si propone di evidenziare in che senso i servizi sociali costituiscano una premessa necessaria per lo sviluppo economico e in che misura l'offerta pubblica di servizi può contribuire a ridurre le disparità regionali.

La posizione che viene argomentata dall'autrice è che l'offerta pubblica di servizi sociali non è solo uno strumento redistributivo, che realizza obiettivi di giustizia sociale, ma alimenta anche lo sviluppo economico, per diversi motivi: ad esempio, abbassa i costi di riproduzione della forza lavoro e accresce il potere di acquisto dei lavoratori; migliora le condizioni esterne per gli investimenti produttivi; alimenta la domanda di beni e servizi e crea posti di lavoro regolari e tutelati. Inoltre, i servizi sociali pubblici rappresentano non un costo ma un investimento sociale, che contribuisce ad abbassare i costi futuri.

Si sostiene, inoltre, che i servizi sociali pubblici possono contribuire a ridurre le disuguaglianze tra regioni. L'affermazione si lega al dibattito sul principio universalistico, che ha permesso sia di cogliere i limiti di una applicazione indifferenziata del principio stesso, sia di sottolineare l'importanza di tenere presenti le diversità (nella erogazione dei servizi) e l'approccio centrato sulla persona. Così rivisitato, tale principio "postula uguale accesso, per tutte le persone caratterizzate da un determinato bisogno, allo stesso livello e alla stessa qualità di servizi, indipendentemente da genere, etnia, religione, reddito o luogo di residenza. Ma mentre i diversi parametri riconducibili all'inclusione sociale, specie il reddito, sono stati ampiamente dibattuti e in parte operazionalizzati nelle politiche, la dimensione territoriale dell'universalismo è rimasta implicita. Eppure, le disuguaglianze territoriali nell'accesso ai servizi (…) sono uno dei principali vettori dell'esclusione sociale e minano alla base il principio di cittadinanza universale, comunque sia esso definito all'interno di qualunque perimetro politico. Ciò che più conta, le disuguaglianze nell'accesso (…) ai servizi sociali pubblici contribuisce a riprodurre e aggravare le disuguaglianze economiche tra regioni. E viceversa, l'offerta pubblica di servizi sociali può essere un formidabile strumento di riequilibrio territoriale" (ivi, 45).

In Italia, l'aspetto che forse più ha inciso sulle disuguaglianze territoriali è quello della sussidiarietà verticale, che ha comportato una redistribuzione delle responsabilità tra i diversi livelli di governo. Ne è derivato un indebolimento della sovranità nazionale, sia verso l'alto con il passaggio di molte competenze alle istituzioni dell'UE, sia verso il basso, attraverso processi di decentramento amministrativo, che hanno comportato il trasferimento di competenze alle regioni, anche in materia di servizi sociali. Questo processo non solo non ha ridotto, ma ha amplificato i divari tra regioni, lasciando emergere seri problemi di tenuta della regolazione pubblica. A proposito di sussidiarizzazione, l'autrice considerata evidenzia la necessità di distinguere tra le funzioni di regolazione, di finanziamento, di programmazione e di produzione: "mentre per le ultime due funzioni la scala regionale e/o locale può essere più efficiente, in quanto più vicina ai beneficiari finali, è solo attraverso il controllo centrale delle funzioni di regolazione e finanziamento che possono essere garantiti lo stesso livello e la stessa qualità di servizi su tutto il territorio nazionale, indipendentemente dal livello di ricchezza di Regioni e Comuni. È stato inoltre messo in evidenza come l'affidamento dei servizi sociali ai Governi subnazionali sia stato anche un modo per decentrare la responsabilità dei tagli alla spesa pubblica imposti dalle misure nazionali ed europee di austerità" (ivi, 48-49). Il rischio che il decentramento accentui le disuguaglianze su base territoriale può essere arginato solo attraverso la funzione regolativa del livello centrale di governo, attraverso la definizione di criteri e requisiti sia per l'accesso che per la produzione di servizi, sia attraverso la redistribuzione delle risorse. Senza questa azione regolativa e riequilibratrice, saranno sempre meno arginabili le differenze tra i sistemi locali di protezione sociale.

Box n. 4: Il divario nei servizi sociali

Nel corso degli ultimi anni, la spesa assistenziale pubblica è aumentata in modo costante. In particolare tra il 2012 e il 2016 è cresciuta del 26,6%, grazie soprattutto all'introduzione del "bonus 80 euro" nel 2014. Nel 2018 la spesa per questa funzione di protezione è stata pari a 64,6 miliardi di euro. Si tratta in larga misura di trasferimenti monetari. Solo un sesto del totale (15,7%) è stato utilizzato per l'erogazione di servizi sociali. L'investimento strutturalmente debole sul lato dei servizi alla persona indebolisce l'efficacia delle prestazioni assistenziali erogate. A seguito dei trasferimenti sociali, in Italia l'incidenza del rischio di povertà si riduce meno che negli altri paesi europei. Disaggregando i dati a livello territoriale, affiorano differenze significative anche tra le regioni italiane, per cui per effetto degli interventi assistenziali effettuati, il rischio di povertà si riduce più nel Centro-Nord che al Sud, dove si registrano invece le percentuali più elevate di persone e famiglie in povertà assoluta e relativa (riportare i dati) (Bezze, Geron 2020, pp. 25-28).

La spesa sociale dei Comuni rappresenta solo una piccola parte della spesa assistenziale complessiva, che in larga misura viene sostenuta direttamente dallo Stato. Nonostante la esiguità delle risorse impiegate, circa 7 miliardi all'anno, la spesa comunale è importante perché la maggior parte di essa viene erogata sotto forma di servizi alla persona e non di trasferimenti, al contrario di quello che accade a livello centrale, e che dunque può incidere in maniera potenzialmente più efficace sulle situazioni di disagio socio-economico.

Il 38,2% della spesa sociale dei Comuni è assorbita dai servizi per i minori e le famiglie con figli: circa 2,8 miliardi di euro, pari. Più della metà di questa voce di spesa (53%) è destinata agli asili nido e agli altri servizi educativi per la prima infanzia, comunali o privati convenzionati, che accolgono circa il 13,5% dei bambini con meno di 3 anni. Un'altra parte di queste risorse (il 22%) viene utilizzata per le strutture residenziali comunali e le rette pagate dai Comuni per l'ospitalità offerta a bambini, adolescenti e donne con figli in Comunità educative e centri di accoglienza (Istat 2020).

Una parte significativa della spesa comunale viene utilizzata per finanziare servizi ai disabili (25,9%) e agli anziani (17,9%). Gli interventi per il contrasto a povertà e disagio adulti impegnano solo il 5,6% della spesa complessiva. La stessa quantità di risorse viene utilizzata per i servizi agli immigrati.

Per cogliere la misura dei divari regionali è necessario però scomporre i dati aggregati. Tutte le regioni meridionali, tranne la Sardegna, spendono meno della media nazionale. Più della metà della spesa è concentrata al Nord, dove risiede circa il 46% della popolazione, il restante 44% delle risorse è ripartito in misura variabile tra Centro e Mezzogiorno. I Comuni del Sud, dove risiede il 23% della popolazione italiana, erogano l'11% della spesa per i servizi sociali. La spesa sociale pro capite del Sud rimane molto inferiore rispetto al resto dell'Italia (119 euro): 58 euro contro valori che superano i 115 euro annui in tutte le altre ripartizioni, toccando il massimo nel Nord-est con 172 euro.

Le differenze territoriali sono rilevanti per tutte le aree intervento; ne deriva che persone che vivono una stessa condizione di bisogno accedono a panieri di servizi e prestazioni differenziati per territorio: ad esempio, la spesa annua per servizi e interventi a sostegno di una persona disabile che risiede al Nord-est è pari a circa 5.222 euro, al Sud è di circa 1.074 euro.

All'interno di ogni ripartizione geografica i capoluoghi di provincia spendono di più rispetto agli altri. Complessivamente considerati, i Comuni capoluogo hanno una spesa media pro-capite di 174 euro l'anno, che si riduce drasticamente (del 45%) per l'insieme dei Comuni italiani non capoluogo (96 euro l'anno). I differenziali di spesa sono rilevanti ovunque, in particolare al Centro e al Sud, dove i Comuni capoluogo spendono più del doppio rispetto al resto dell'area. Nelle Isole si riscontra invece una maggiore uniformità. Agli estremi della distribuzione si trovano dunque, da un lato i Comuni capoluogo del Nord-est, dove la spesa media pro-capite ammonta a 244 euro l'anno; dall'altro, i Comuni dell'hinterland del Sud Italia, con 45 euro l'anno di spesa per i servizi sociali.

Il divario tra regioni emerge anche in ordine alle fonti di finanziamento. Al Nord i Comuni riescono a mobilitare il 74,3 per cento delle risorse necessarie, più esigue sono invece quelle mobilitate al Sud (56,1%) e nelle Isole (34,2 %). Pesa diversamente anche il Fondo indistinto, che incide al Sud per il 14,6%, nelle Isole per il 21,1%, mentre nei Comuni del Centro-Nord pesa in una misura che varia tra il 5,5 e il 7,7%. Inoltre, occorre tenere conto della forte incidenza recente dei trasferimenti statali ed europei in alcune regioni del Sud, legata alle risorse del Piano di Azione e Coesione, utilizzate soprattutto a sostegno dei servizi per la prima infanzia e per gli anziani.

Diverso è anche il peso della compartecipazione degli utenti al costo dei servizi, che al sud è del 3,1 per cento, nelle Isole del 4,2; si tratta di valori di molto inferiori a quelli del Nord-Ovest (11,5%) e del Nord-Est (13,3%) (ibidem).

Alla radice di questo divario persistente vengono individuati fattori strutturali e istituzionali, rintracciabili sia a livello nazionale (e sovranazionale) che a livello regionale, che scontano l'effetto di forti meccanismi di path-dependency, "cioè la tendenza dei processi a rafforzarsi nei solchi già tracciati in assenza di interventi (pubblici) capaci di alterarne la direzione" (ivi, 65).

I fattori considerati sono tanti: lo sviluppo tardivo dell'offerta pubblica di servizi sociali; la frammentazione territoriale, alimentata da governi regionali dotati di velocità differenti (in termini di cultura, capacità di governo, definizione delle priorità); la regionalizzazione del sistema di governo italiano e i problemi legati alla mancata definizione dei liveass; il livello basso della spesa pubblica per i servizi sociali; la contrazione progressiva dei fondi nazionali dedicati (ripartiti tra le regioni e poi erogati ai comuni); l'assottigliamento di questi fondi (FNPS; Fondo nazionale per le politiche familiari; Fondo per la non autosufficienza), che ha impattato duramente soprattutto sui territori più poveri, cioè su quelli che più difficilmente riescono a reperire risorse in grado di assicurare la continuità dei servizi; il disinvestimento pubblico nelle regioni meridionali. Con riferimento a quest'ultimo punto, si sottolinea che "gli investimenti pubblici complessivi per abitante nel Mezzogiorno - sommando cioè quelli della spesa «ordinaria» nazionale e regionale e quelli «aggiuntivi», cioè quelli relativi alla politica europea di coesione - sono a stento pari agli investimenti pubblici per abitante nel Centro-Nord e in alcuni anni risultano addirittura inferiori. In altre parole, gli investimenti ordinari dello Stato per abitante nel Sud sono inferiori a quelli nel Centro-Nord e la politica europea di coesione invece di essere aggiuntiva, compensa a stento la minore spesa ordinaria (…). Si è definitivamente esaurito - si è anzi invertito, a favore del Nord - il ruolo redistributivo che gli investimenti pubblici avevano avuto per il Sud fino ai primi anni '90 (…), vuoi in termini di infrastrutture civili, vuoi in termini di infrastrutture sociali" (ivi, 67).

Ai fattori nazionali, si sommano quelli endogeni, cioè relativi ai caratteri strutturali e al funzionamento istituzionale delle singole regioni. Un fattore endogeno è, ad esempio, la debolezza delle strutture produttive delle regioni meridionali, che incide sulla possibilità di recuperare risorse e aumenta la dipendenza dai trasferimenti nazionali. Un altro fattore endogeno è legato alla cultura amministrativa e alla capacità dei governi regionali di gestire la spesa pubblica in modo efficiente. Come viene autorevolmente segnalato, la spesa pubblica connessa al welfare è stato uno strumento utilizzato per la riproduzione del sistema clientelare meridionale (Fantozzi, 2011; Costabile, 2009). La conseguenza è che la politica sociale di molte regioni meridionali è ancora caratterizzata da "rilevanti vuoti normativi, endemica assenza di analisi della domanda e monitoraggio dell'offerta, ritardi e clima di perenne emergenza, scarso coordinamento tra livelli di governo e ambiti di intervento, opacità nelle procedure, oltre che un persistente sottofinanziamento dei servizi (…). Non è casuale che nelle regioni meridionali si riscontri una più elevata preferenza per i trasferimenti monetari, piuttosto che per l'erogazione di servizi reali e, per quanto riguarda questi ultimi, una spiccata preferenza per l'affidamento esterno piuttosto che per la gestione diretta. In ambito di politica sociale, i limiti programmatici si sposano spesso con una visione miope e «familistica» dei servizi sociali, considerati strumenti di «assistenza» - quando non strumenti di consenso politico - piuttosto che strumenti di sviluppo e competitività" (Martinelli F. 2019, 69).

L'analisi effettuata sui divari relativi ai servizi sociali evidenzia un vuoto di regolazione pubblica, che chiama in causa tutti i livelli dell'azione di governo, soprattutto quello centrale, in considerazione del fatto che in molte aree del Mezzogiorno sembra si sia quasi irrimediabilmente esaurita la capacità istituzionale endogena di realizzare i cambiamenti richiesti dal contesto.

iii. Le fragilità sociali e ambientali. I risultati di una ricerca Caritas-Legambiente

L'esistenza di linee di frattura territoriali viene confermata anche da una recente indagine condotta da Caritas e Legambiente (2020). Si tratta di una ricerca che, assumendo come criterio interpretativo il paradigma dell'ecologia integrale (Francesco 2015), tenta di leggere in modo integrato la dimensione sociale e quella ambientale, senza trascurare di mettere in evidenza le esperienze innovative che in diversi territori sono state in grado di tenere connessi i due ambiti.

Per ciascuna delle due dimensioni, lo studio analizza fragilità e risorse presenti nelle regioni italiane, utilizzando un numero ragguardevole di indicatori (40 parametri sociali e 30 ambientali), valorizzando sia quelli della statistica pubblica e quelli di fonte ministeriale, sia quelli ricavati attraverso indagini svolte sul campo direttamente da Caritas e Legambiente.

La ricerca ha lo scopo di verificare in quali regioni risulta più evidente l'intreccio tra degrado sociale e fragilità ambientale, e in quali tale correlazione è rintracciabile anche sul versante delle risorse.

Dall'indagine emerge che le regioni in cui è più evidente - e penalizzante per i territori interessati - la correlazione tra problemi ambientali e sociali sono quelle meridionali, sebbene nelle prime dieci posizioni della classifica relativa alle criticità compaiano anche tre regioni settentrionali (Emilia-Romagna, Liguria e Lombardia). L'analisi delle risorse sociali e ambientali mostra come le regioni del Nord sono le più favorite; la correlazione positiva riguarda in particolare quelle più sviluppate dal punto di vista economico (Lombardia, Emilia-Romagna, Trentino, Veneto e Piemonte).

Le informazioni più significative della ricerca sono quelle inerenti alla lettura combinata delle fragilità e delle risorse ambientali e sociali. Da questa analisi affiora l'ennesima conferma di un paese spaccato in due, con quasi tutte le regioni del Nord collocate nel saldo positivo, mentre quelle del Sud presentano un deficit complessivo rimarchevole, in quanto le fragilità sociali condizionano in modo rilevante la qualità della vita della popolazione residente. La presenza diffusa delle organizzazioni mafiose, non estranee, peraltro, a gravi fenomeni di degrado ambientale, come i reati ambientali, peggiora ulteriormente la situazione già in sé precaria.

La ricerca mostra come "le connessioni tra i parametri sociali e ambientali siano evidenti in quasi tutti i territori italiani: per nove regioni (Calabria, Campania, Sardegna, Puglia, Sicilia, Lazio, Liguria, Molise, Umbria) un posizionamento sul versante negativo in ambito sociale corrisponde ad un'identica collocazione sul versante ambientale. Altre sei regioni d'Italia, al contrario (Emilia Romagna, Lombardia, Marche, Piemonte, Trentino Alto Adige, Veneto) vengono collocate, grazie alla lettura integrata degli indicatori sociali e ambientali, sul versante positivo, con numeri che definiscono contesti nei quali il livello di benessere risulta più alto" (ivi, 9).

Il quadro preoccupante tracciato attraverso l'analisi degli indicatori considerati viene solo parzialmente attenuato dai risultati di alcuni carotaggi qualitativi, realizzati in dodici diverse città, con l'obiettivo di mettere in rilievo i punti di forza e quelli di debolezza sociale e ambientale, con una attenzione particolare rivolta ai progetti di innovazione su entrambi gli aspetti (ivi, 84 ss.). Alcune delle storie raccolte alimentano la speranza che il cambiamento sia ancora possibile, nonostante tutto.

iv. Le disuguaglianze su base territoriale e le proposte delle Chiese del Mezzogiorno

Le disuguaglianze territoriali hanno sollecitato l'attenzione della Chiesa italiana già a partire dall'immediato secondo dopoguerra. Uno studio di Matteo Prodi (2020) presenta il contenuto di tre lettere dei vescovi italiani sul Mezzogiorno, pubblicate rispettivamente nel 1948[4], nel 1989[5] e nel 2010[6], ricostruendo per ognuna le vicende sociali e politiche che fanno da sfondo.

Per il fatto di essere stati realizzati in momenti diversi, lungo un arco temporale di circa sessant'anni, i testi considerati presentano inevitabili differenze di stile e di contenuti, ma anche elementi comuni e, in alcuni casi analisi e proposte ancora attuali.

In tutti e tre i documenti, ad esempio, traspare la convinzione che il Vangelo spinga a misurarsi con la vita concreta delle persone, con le tensioni e le contraddizioni della storia, per cui le situazioni di ingiustizia debbano essere rilevate e denunciate. Si afferma perciò la necessità di un impegno personale e comunitario orientato a riconoscere e a contenere o rimuovere le disuguaglianze che segnano il Paese.

Un altro elemento ricorrente è la denuncia del mancato sviluppo del Sud e dei mali che colpiscono le regioni meridionali, come la disoccupazione e la criminalità organizzata.

Particolarmente rilevanti, e in parte ancora attuali, le analisi contenute nella lettera del 1989. Pubblicata alla fine del trentennio glorioso, ovvero del periodo di massimo sviluppo dell'economia e delle politiche di welfare, essa pone in evidenza i caratteri dello sviluppo del Paese, definendolo incompleto e

distorto. Incompleto perché ha lasciato indietro le regioni meridionali. Distorto, perché "non solo non si è consentito al Mezzogiorno di svilupparsi come altre regioni, creando disuguaglianze interne ed esterne, ma addirittura lo si è incanalato verso strade che ne hanno peggiorata la situazione" (ivi, 270), attraverso l'importazione di modelli di organizzazione industriale che non hanno tenuto conto delle realtà locali e la penetrazione - facilitata dai media - di modelli culturali che hanno avuto effetti disgreganti sul piano sociale ed economico. Successivamente, la lettera del 2010 parlerà di sviluppo bloccato, a proposito del fatto che i cambiamenti avvenuti nel corso dei due decenni precedenti avevano reso ancora più stagnante la situazione del Mezzogiorno.

Nei tre testi si propone una idea di sviluppo che non consideri solo gli indicatori economici, ma che metta al centro le persone, le risorse e le vocazioni dei territori. A questo riguardo, anticipando alcuni temi che ritroviamo oggi nel magistero di papa Francesco, la lettera del 1989 evidenzia la necessità di "ripensare il modello economico, in particolare il mercato, e il modello antropologico di fondo, allontanandosi dall'individualismo, dal soggettivismo e dalla ricerca del godimento immediato. Questi due ripensamenti devono stare insieme: solo una comprensione piena e profonda dell'uomo può aiutare a rinnovare l'economia, mettendo la persona al di sopra del capitale, senza che il profitto e l'accumulo siano gli idoli a cui sacrificare ogni scelta economica" (ivi, 272). Per contrastare l'egemonia pervasiva del mercato, il documento suggerisce prospettive ancora validissime, quando sottolinea la necessità di politiche redistributive efficaci, in grado di affrontare il grave problema della mancanza di lavoro, per esempio mediante l'allestimento di strutture, infrastrutture e servizi in grado di favorire la nascita di realtà produttive locali.

In sintonia con il capability approach, nelle tre lettere si evidenzia anche il fatto che uno sviluppo autenticamente umano esiga come essenziale presupposto un lavoro orientato a favorire la maturazione delle coscienze e del loro peso interiore. Da qui l'importanza dell'impegno educativo, a tutti i livelli, e in particolare della scuola e dell'università.

Sono particolarmente densi i passaggi in cui si esplicitano le condizioni affinché la Chiesa possa essere soggetto in grado di contribuire a promuovere questo tipo di sviluppo. Si tratta di condizioni che esigono la scelta della strada stretta, ma liberante, del radicamento personale e comunitario nella profezia dell'ascolto del Vangelo, in una condizione di povertà e di non potere.

2.4. Le nuove mappe del divario civile

In una recente pubblicazione, Bianchi e Fraschilla (2020) rilanciano la questione dei divari di cittadinanza, soprattutto alla luce degli effetti del Covid-19 e della crisi che ha innescato, forse la più profonda dal dopoguerra. Gli autori sottolineano l'urgenza di prendere coscienza di cosa sia oggi davvero il Mezzogiorno, senza il cui apporto diventa complicato pensare ad un effettivo rilancio del Paese. E aggiungono che è fondamentale promuovere un patto tra Nord e Sud, più che mai necessario per evitare divisioni irreversibili tra le due aree: "l'apparato produttivo del Nord va supportato per evitare che si spenga il motore della crescita italiana, per la verità da tempo meno roboante di altri motori del Nord Europa. Ma c'è un pezzo di Paese che ha il motore spento da tempo e va riacceso. A partire dalle fondamenta, dalla ricostruzione dei diritti di cittadinanza negati" (ivi, 14).

Altri studiosi, senza negare la necessità di tenere alta l'attenzione sulle disuguaglianze Nord-Sud e sui loro effetti, mostrano come l'Italia intera sia disseminata di "territori del margine" (De Rossi 2018), per cui propongono di allargare la portata della riflessione sui divari di cittadinanza, facendone una chiave di lettura della questione sociale di tutto il Paese.

Questa prospettiva di analisi propone di mettere al centro i bisogni delle persone che vivono nei luoghi, allo scopo di costruire una mappa dei divari civili che vada oltre i criteri puramente morfologici, demografici ed economico produttivi. Il focus dell'attenzione viene posto, cioè, non tanto sulle condizioni naturali o economiche, ma sulle "opportunità aggregate delle persone situate nei luoghi" (Carrosio, Faccini 2018, 52). I luoghi vengono perciò distinti in base alle opportunità concrete di esercitare i diritti di cittadinanza.

La mappa del divario civile è un altro modo di leggere la disuguaglianza su base territoriale; un modo che integra e arricchisce la lettura verticale, ovvero quella condotta lungo l'asse Nord-Sud, in

quanto rivela che i divari di cittadinanza sono dappertutto.

Il vantaggio di questa nuova geografia è quello di fornire elementi per rendere le azioni di policy più focalizzate ed efficaci, in quanto orientate a combattere le disuguaglianze territoriali mettendo al centro non solo lo sviluppo economico ma la "creazione di opportunità e capacitazioni per le persone situate in specifici luoghi" (ivi, 53).

In questa nuova mappa dei divari di cittadinanza, i luoghi possono presentarsi come *poli*, *comuni di cintura*, *aree interne*. I poli e i comuni di cintura sono quelli in cui i servizi sono presenti e facilmente accessibili; le aree interne o marginali sono quelle più marcate dal divario di cittadinanza.

Lo strumento fondamentale utilizzato è l'indicatore di deprivazione civile, elaborato nell'ambito della Snai (Strategia nazionale per le aree interne)[7] (Lucatelli, Tantillo, 2018), allo scopo di oggettivare la misura della fruizione concreta dei diritti di cittadinanza, ovvero delle opportunità aggregate delle persone situate nei luoghi. Tale indicatore è stato costruito sulla base di due elementi: la selezione dei servizi da prendere in considerazione (quelli di mobilità, scuola e salute); la distanza che le persone devono percorrere per raggiungere i servizi considerati.

Alla luce di questo indicatore, si considerano come aree interne (o periferiche, o marginali) quelle individuabili in base alla lontananza rispetto ai centri, caratterizzati da una offerta di servizi completa. Di conseguenza, l'Italia interna "non è interamente accomunata da un'omogenea dinamica demografica e socio-economica - anche se esiste una dinamica prevalente -, bensì dalla disparità di accesso ai servizi determinata dalla distanza rispetto ai poli di offerta" (ivi, 55). Sulla base di questo approccio, la dimensione fondamentale considerata non è quella urbana (definita in base al numero di abitanti) ma quella del divario civile, definita in base alla capacità che i centri hanno di essere socialmente inclusivi.

In base a questa ipotesi, sono considerati poli (o centri di offerta di servizi) quelli in grado di offrire simultaneamente un paniere definito di servizi considerati essenziali: tutta l'offerta scolastica secondaria; ospedali sedi Dea di I livello; stazioni ferroviarie almeno di tipo silver[8] (ibidem).

Ogni polo può essere costituito da un comune singolo o da un aggregato di comuni (che insieme riescono ad assicurare l'offerta dei servizi considerati).

I restanti comuni vengono divisi in quattro fasce, in base alla distanza dai poli calcolata in rapporto ai tempi di percorrenza: aree peri-urbane o cintura (meno di 20 minuti); aree intermedie (da 20 a 40 minuti); aree periferiche (da 40 a 75 minuti); aree ultraperiferiche (oltre 75 minuti). Le ultime tre sono considerate aree interne (nelle quali le opportunità aggregate delle persone risultano inferiori in base alla distanza rispetto a quelle delle persone che vivono nei poli e nelle aree peri-urbane).

La mappa delle aree interne che viene costruita utilizzando tale indicatore dà risultati sorprendenti: "l'Italia interna è molto estesa dal punto di vista territoriale: il 60% del territorio e il 52% dei comuni, ha una importante presenza antropica: più di 13 milioni di abitanti; coinvolge soprattutto le Alpi, la fascia appenninica e le zone collinari: l'altitudine media di comuni interni è di 491 m slm" (ivi, 58).

Se si va più in profondità nell'analisi dei dati, ci si rende conto non solo della diffusione ma anche della eterogeneità delle aree interne. Non c'è una correlazione strettissima tra condizioni geomorfologiche e livello di sviluppo economico-produttivo, da un lato, e, dall'altro, grado di perifericità dei territori considerati. Ad esempio, in pianura padana, accanto ai comuni polo e cintura, si registra la presenza di aree omogenee interne, come la campagna produttiva che continua a spopolarsi; oppure, nel centro-sud, le aree costiere connotate dalla presenza di una industria turistica sviluppata, popolate solo d'estate e prive di servizi per la popolazione residente. Inoltre, non tutta la zona alpina e appenninica presenta i caratteri della marginalità. Inoltre, ci sono zone che possono esibire indicatori significativi sul piano socio-economico, ma non adeguatamente infrastrutturate dal punto di vista dei servizi essenziali.

In sintesi, le aree interne rappresentano "quella parte maggioritaria del territorio nazionale accomunata da un differenziale negativo di opportunità aggregate per la popolazione rispetto alle aree polo e di cintura, da una carenza di servizi che consentano alle persone nei luoghi di esercitare appieno i propri diritti di cittadinanza, con una variabilità molto alta,

però, di condizioni morfologiche, socio-demografiche, economiche" (ivi, 66).

Con delle linee di tendenza dominanti, che si riscontrano in modo più evidente nelle realtà più interne (periferiche e ultra-periferiche) tra quelle marginali: sono aree montane e collinari, che registrano una prevalenza di popolazione anziana, anche come effetto di un progressivo spopolamento, con tassi di occupazione e redditi medi inferiori rispetto a quelli delle zone centrali, con territori in stato di abbandono, segnalato dalla perdita di superficie agricola utilizzata e da fenomeni di dissesto idrogeologico.

2.5. Per concludere: ripartire dai margini

Come insegna Polanyi (2010), la società capitalistica di mercato è il frutto di un duplice movimento: la spinta della borghesia produttiva verso il mercato autoregolato, ovvero libero da vincoli, norme e istituzioni; e poi il movimento di protezione del tessuto della vita sociale dagli incuneamenti pervasivi e dalle pressioni distruttive del mercato.

Nel corso della prima grande crisi del capitalismo, all'inizio del secolo scorso, la pressione verso l'autoregolamentazione dei mercati ha prodotto una reazione di segno opposto, caratterizzata da una forte domanda di protezione sociale, che ha favorito l'adesione popolare ad ideologie autoritarie e nazionaliste e l'affermarsi del fascismo.

Non è fuori luogo chiedersi se oggi stia accadendo qualcosa di simile. Il lungo ciclo neoliberista presenta caratteri che autorizzerebbero a parlare di una seconda grande trasformazione, con una riemersione del conflitto tra spinte mercificanti e esigenze di protezione, che alimentano il malessere sociale e la curvatura verso leader e ideologie di stampo autoritario, che predicano omogeneità culturale e chiusura dei confini nazionali (Carrosio, Faccini 2018).

Nelle aree più interne, dove il divario civile si presenta in forma più accentuata, il consenso verso i partiti anti-establishment è più elevato che altrove (Fusco, Picucci 2018).

Per una analisi più completa di quello che accade nelle aree interne, si suggerisce di tenere presente un terzo movimento, non esplicitamente considerato da Polanyi: quello per l'emancipazione delle aree interne, attraverso la mobilitazione di attori appartenenti a tali contesti.

Il movimento emancipatorio va oltre le dinamiche di protezione sociale. Quest'ultima rappresenta il modo attraverso cui lo Stato e le sue articolazioni territoriali - insieme alle altre forme di regolazione - difendono la società dalle spinte pervasive e sradicanti del mercato, che alimentano la disuguaglianza sul piano economico produttivo.

L'emancipazione è azione intenzionale orientata al contrasto delle relazioni oppressive, ovunque esse si siano radicate, nella società come nell'economia. L'emancipazione sottopone a scrutinio critico norme e valori, e si propone il superamento del dominio attraverso la solidarietà. Sono esempi di emancipazione le forme di autorganizzazione di cittadini dal basso; le esperienze di mutualismo, di accoglienza e di cittadinanza attiva; i processi di welfare comunitario.

L'emancipazione "riporta al centro la costruzione di comunità, in una dimensione aperta, sia come elemento terzo tra Stato e mercato, sia come modalità organizzativa inedita dei diritti di cittadinanza. Cooperative di comunità che erogano servizi, infermieri e ostetriche di comunità che si inseriscono nella rete di assistenza territoriale, asili nel bosco e agri-asili, sistemi di mobilità a chiamata gestiti in forma no-profit, nuove no-profit utility locali per la gestione di risorse ambientali e di servizi alla popolazione, volontari organizzati per offrire momenti di socialità agli anziani a domicilio, badanti di borgo, cooperative di educatori che offrono nuovi modelli didattici per innovare la scuola e accrescere le competenze degli studenti (…). Queste innovazioni che spostano l'erogazione di servizi verso un nuovo paradigma di welfare rappresentano modi innovativi di composizione e aggregazione della domanda sociale, capaci di valorizzare le risorse relazionali. Si tratta di nuove forme di mutualità ancorate ai territori e alle comunità, che hanno importanti implicazioni sociali, perché promuovono una (ri)socializzazione dei rischi e la condivisione dei bisogni" (Carrosio, Faccini 2018, 75). Tali esperienze non sono alternative alle altre agenzie, ma sono espressione di una comunità che si autorganizza, attraverso processi di attivazione nel basso. Lo Stato non si defila, ma si pone come garante del bene comune e regole generali entro cui si sviluppano questi percorsi di autorganizzazione; per

altro verso, "assume una postura promozionale e capacitante non solo nei confronti degli individui, ma anche verso i contesti più fragili e deprivati", promuovendo partecipazione diffusa (ivi, 76).

Percorsi emancipatori di questa natura sono possibili nei contesti in cui riescono ad attivarsi reticoli comunitari, ambienti capaci di promuovere la tessitura intenzionale e continua di relazioni dotate di senso e, al tempo stesso, l'assunzione di responsabilità nei confronti dei più fragili. Si tratta di cammini che possono diventare importantissimi per un riorientamento delle politiche pubbliche, chiamate a riconoscere le diversità dei luoghi, e a garantire dappertutto i livelli essenziali di cittadinanza, a partire dai contesti più periferici, in modo che ognuno possa vivere effettivamente una vita degna di essere vissuta.

[1] Nel 2019 la ricchezza di 2153 miliardari era superiore a quella posseduta da 4,6 miliardi di persone; i 22 uomini più ricchi detenevano più risorse finanziarie di tutte le donne africane; l'1% più ricco del pianeta possedeva più del doppio della ricchezza di 6,9 miliardi di persone; si calcola, inoltre, che una imposta addizionale dello 0,5% sul patrimonio dell'1% più ricco a livello globale, nel giro di dieci anni fornirebbe risorse sufficienti a creare 117 milioni di nuovi posti di lavoro nell'ambito dei servizi di cura alle persone più fragili (Oxfam 2020).

[2] Si tratta di una teoria che rappresenta uno dei fondamenti del paradigma neoliberista, quella secondo cui lo sviluppo coincide sostanzialmente con la crescita economica, per cui se aumenta la quantità di ricchezza prodotta, una parte di essa sgocciola a vantaggio anche dei più poveri, migliorandone la condizione. La realtà dice invece che quanta più ricchezza si produce, tanto più velocemente essa tende a concentrarsi nelle mani di una élite sempre più ristretta (Revelli 2014).

[3] Vedi *supra*, par. 2.1.

[4] Si tratta di una lettera collettiva, firmata dall'episcopato meridionale, dal titolo I problemi del Mezzogiorno (Prodi 2020, 263-266).

[5] CEI (1989).

[6] CEI (2010).

[7] Si tratta di una politica pubblica di sviluppo e coesione territoriale rivolta ai luoghi "che hanno subito un importante spopolamento nel corso dei processi di accentramento della popolazione avvenuti con lo sviluppo del capitalismo in Italia" (Carrosio, Faccini 2018, 54).

[8] L'ospedale sede Dea di I livello rappresenta un'aggregazione funzionale di unità operative che, oltre al Pronto Soccorso, preveda la presenza di unità operative in grado di prestare le funzioni di osservazione, breve degenza e rianimazione, e di realizzare interventi diagnostico-terapeutici; le stazioni silver sono impianti medio-piccoli, con frequentazione media o medio-bassa (ivi, 55).

BIBLIOGRAFIA UTILIZZATA

Ambrosini M.

(2005), Scelte solidali, Il Mulino, Bologna.

Ascoli U. (ed.)
(2011), *Il welfare in Italia*, Il Mulino, Bologna.

Bezze M., Geron D.

(2020), "Dinamica della spesa sociale in Italia", in Fondazione Zancan, *La lotta alla povertà è innovazione sociale*, Il Mulino, Bologna, pp. 25-41.

Bianchi L., Fraschilla A.

(2020), Divario di cittadinanza. Un viaggio nella nuova questione meridionale, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Boff L.

(2015), "La Magna Charta dell'ecologia integrale: grido della Terra - grido dei poveri", in *Curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato si' di papa Francesco*, Emi, Verona, p. 5.

Caritas Italiana, Legambiente

(2020), Territori civili. Indicatori, mappe e buone pratiche verso l'ecologia integrale, Edizioni Palumbi, Teramo.

Carrosio G., Faccini A.

(2018), Le mappe della cittadinanza nelle aree interne, In De Rossi, cit., pp. 51-79.

CEI

(1989), Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno.

(2010), Per un Paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno.

Cella G.P.

(1997), *Le tre forme dello scambio*, Il Mulino, Bologna.

Cersosimo D., Cimatti F., Raniolo F. (ed.)

(2020), Studiare la pandemia. Disuguaglianze e resilienza ai tempi del Covid-19, Donzelli, Roma.

Cersosimo D., Donzelli C.

(2020), Manifesto per riabitare l'Italia, Donzelli, Roma

Cersosimo D., Nisticò R.

(2013), Un Paese disuguale: il divario civile in Italia, in Stato e mercato, n. 98, 265-299.

Costabile A.

(2009), Legalità, manipolazione, democrazia, Carocci, Roma.

Cotturri G.

(2013), La forza riformatrice della cittadinanza attiva, Carocci, Roma.

De Rossi A. (ed.)

(2018), Riabitare l'Italia. Le aree interne tra abbandoni e riconquiste, Donzelli, Roma.

Eisenstadt S.N.

(1974), Mutamento sociale e tradizione nei processi innovativi, Liguori, Napoli.

(1990), Civiltà comparate. Le radici storiche della modernizzazione, Liguori, Napoli.

(1997), Modernità, modernizzazione e oltre, Armando, Roma.

Fantozzi P.

(2006), *Politica e regolazione sociale*, in Costabile A., Fantozzi P., Turi P. (ed.), *Manuale di sociologia politica*, Carocci, Roma, pp. 365-394.

(2011), *Il welfare nel Mezzogiorno*, in Ascoli U. (ed.) (2011), *cit*., pp. 283-304.

(2014), voce *Regolazione sociale*, in Campanini A. (ed.), *Nuovo Dizionario di servizio sociale*, Carocci, Roma, pp. 505-508.

Felice E.

(2017), Il divario socio-istituzionale fra Nord e Sud. Un'interpretazione di lungo periodo, in Marini M. (ed.), Le politiche di coesione territoriale, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Francesco

(2014), *Evangelii Gaudium*, Testo integrale e commento de «La Civiltà Cattolica», Edizioni Ancora, Milano.

(2015), Laudato si'. Enciclica sulla cura della casa comune, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo.

(2020), *Meditazione per il Momento straordinario di preghiera in tempo di epidemia*, 27 marzo, Sagrato della Basilica di San Pietro, in https://www.vatican.va

Frentzen J.

(2020), *E se smettessimo di fingere*?, Einaudi, Torino.

Fusco C., Picucci A.

(2018), I cittadini del margine al voto, in De Rossi (ed.), cit., pp. 381-403.

Gallino L.

(2013), Il colpo di Stato di banche e governi. L'attacco alla democrazia in Europa, Einaudi, Torino.

(2015), Il denaro, il debito e la doppia crisi, Einaudi, Torino.

Istat

(2020), La spesa dei Comuni per i servizi sociali - Anno 2017, 18 febbraio.

Keucheyan R.

(2019), La natura è un campo di battaglia, ombre corte, Verona.

Ferrera M.

(2019), *Le politiche sociali*, Il Mulino, Bologna.

Latour B.

(2019), *Essere di questa terra*, Rosenberg & Sellier, Torino.

(2020), *La sfida di Gaia*, Meltemi editore, Milano.

Lucatelli S., Tantillo F.

(2018), *La Strategia nazionale per le aree interne*, in De Rossi A. (ed.), *cit*., pp. 403-416.

Magatti M., Giaccardi C.

(2014), Generativi di tutto il mondo unitevi! Manifesto per la società dei liberi, Feltrinelli, Milano.

Martinelli A.

(1998), *La modernizzazione*, Laterza, Roma-Bari.

Martinelli F.

(2019), I divari Nord-Sud nei servizi sociali in Italia. Un regime di cittadinanza differenziato e un freno allo sviluppo del Paese, in Rivista economica del Mezzogiorno, Fascicolo 1, pp. 41-79.

Moore J. W.

(2017), *Antropocene o Capitalocene*?, ombre corte, Verona.

Moro G.

(2020), *Cittadinanza*, Mondadori Università, Milano.

Nussbaum M.C.

(2012), Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil, Il Mulino, Bologna.

Oxfam

(2020), *Time to care. Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis*, p. 8, in https://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2020/01/bp-time-to-care-inequality-200120-en-EMBARGOED-20-JAN-00_01-GMT.pdf

Paugam S.

(2013), Le forme elementari della povertà, Il Mulino, Bologna.

Polanyi K.

(2010), *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino (ed. or. 1944).

Prodi M.

(2020), Tre lettere dei Vescovi sul Mezzogiorno italiano, in Rassegna di teologia, n. 2, pp. 259-283.

Revelli M.

(2011), *Poveri, noi*, Einaudi, Torino.

(2014), La lotta di classe esiste e l'hanno vinta i ricchi, Laterza, Roma-Bari.

Sen A.K.

(2001), Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia, Mondadori.

(2007), La libertà individuale come impegno sociale, Laterza, Roma-Bari.

(2010), La diseguaglianza. Un riesame critico, Il Mulino, Bologna.

Svimez

(2020), Il Mezzogiorno nella nuova geografia europea delle disuguaglianze, Rapporto 2019

VOLUME 1

"NON SOLO SERVIZI"
IL WELFARE RELIGIOSO CATTOLICO COME PROSPETTIVA DI RICERCA …

3. PROSSIMITÀ E TERRITORIALITÀ: IDENTITÀ E RILEVANZA DELLE OPERE SOCIO-CARITATIVE COLLEGATE ALLA CHIESA ITALIANA

Walter Nanni

3.1. Introduzione

Lo scopo del contributo è quello di descrivere il tipo di presenza e di apporto offerto al sistema di welfare da parte dell'insieme di opere socio-assistenziali di ispirazione cattolica presenti in Italia nel corso degli ultimi trent'anni. All'interno di tale macro obiettivo conoscitivo, uno degli aspetti su cui si è concentrata l'attenzione risiede nel tentativo di comprendere in quale misura tale presenza è stata in grado di influenzare il dibattito e il pensiero pubblico su determinati temi, anticipando di volta in volta istanze e attenzioni successivamente recepite nel sistema di welfare, oppure, al contrario, recependo sollecitazioni provenienti da attori di diversa natura, sia nell'ambito cattolico che in quello laico-istituzionale, e traducendo tali forme di attenzione in opere e prestazioni socio-assistenziali.

A tale scopo è stato utilizzato come quadro di riferimento l'universo dei dati provenienti dai quattro censimenti dei servizi socio-assistenziali ecclesiali o collegati con la Chiesa cattolica, realizzati ad opera di Caritas Italiana dal 1978 al 2009, in coordinamento con la Consulta ecclesiale nazionale degli organismi socio-assistenziali. È bene premettere che non si tratta dei soli servizi promossi o gestiti dalla rete Caritas, ma di tutto l'insieme delle opere attive in ambito socio-assistenziale o socio-sanitario espressione della Chiesa in Italia, da più attori ed organismi.

Non si tratta di una forma analitica e puntuale di analisi fondata sulla base di soli testi e documenti ufficiali, ma piuttosto su un approccio di natura induttiva: sulla base di quanto messo a disposizione sul territorio dalle molteplici espressioni della Chiesa in Italia, comprendere quando tali forme di *gemme terminali* fossero emanazione di un pensiero più ampio e quanto, a loro volta, fossero in grado di influenzare la vita sociale del nostro Paese in riferimento ad almeno quattro aspetti: il contesto socio-economico, con particolare riferimento alla capacità della Chiesa di leggere e intercettare alcuni fenomeni e tendenze di povertà ed esclusione sociale; in quale misura sono ravvisabili nel sistema dei servizi ecclesiali le linee più innovative o dominanti di pensiero e dibattito del sistema di policy, con particolare riguardo ad alcuni provvedimenti legislativi che hanno dettato e segnato importanti punti svolta; i documenti e le linee di orientamento pastorale della Chiesa, italiana e universale; la relazione con società civile e la dimensione della partecipazione, con particolare riferimento al ruolo del volontariato singolo e organizzato.

Come si vedrà meglio, non è possibile affermare in modo univoco forme di primato o di subalternità: nelle varie situazioni, di volta in volta, la Chiesa, espressa in modo visibile dal *suo* sistema di servizi alla persona, è stata in grado di influenzare i tempi della storia, ponendosi all'avanguardia del dibattito

sui sistemi di welfare. In altre occasioni si osserva invece il retaggio di una zavorra organizzativa e culturale e una tendenza a lavorare sulla forza d'inerzia del passato, incapace spesso di cogliere in tempo utile le istanze di modernizzazione ed evoluzione del sistema dei servizi.

Un'ultima cautela: il diverso approccio metodologico utilizzato dai quattro censimenti, realizzati a cadenza decennale e da team diversi di ricercatori, non consente di evidenziare sempre categorie analitiche perfettamente coincidenti, utili per un raffronto storico nel tempo. È questa la ragione per la quale alcuni temi di studio sono stati affrontati in riferimento a epoche più ristrette rispetto alla finestra temporale a disposizione, che abbraccia circa trent'anni della nostra vita.

Un esempio di tale incoerenza concettuale si riferisce alla stessa dimensione di unità di indagine, definita in modo diverso e poco confrontabile nelle diverse occasioni:

1. primo censimento (1978): le "*Opere"*, in quanto *Istituzioni assistenziali* operanti sotto qualsiasi forma di responsabilità della Chiesa (istituite dal vescovo o dalle congregazioni religiose e che dipendono totalmente da essi, Ipab, altre istituzioni pubbliche o private che non sono della Chiesa ma nelle quali essa assume una reale responsabilità delle attività in quanto affidate a personale religioso);
2. secondo censimento (1990): le *"Istituzioni"* o *"Servizi assistenziali"* (scompare il termine Opere) collegati con la Chiesa in Italia, purché stabili nel tempo (continuità operativa da almeno un anno), strutturati (cioè aventi sede, statuto o regolamento, organizzazione del lavoro, personale stabile), effettivamente operanti nell'ambito socio-assistenziale (escluse quindi le attività solamente sanitarie, scolastiche, ricreative), dipendenti dalla Chiesa o in qualunque modo collegati con essa;
3. terzo censimento (1999): i "*Servizi*" socio-assistenziali, stabili, strutturati, effettivamente operativi e dipendenti/collegati con la Chiesa (non i soggetti giuridici che danno vita a tali servizi);
4. quarto censimento (2009): le "*Strutture/Servizi*" socio-assistenziali, socio-sanitarie e sanitarie appartenenti alla Chiesa, collegate ad essa, temporalmente stabili, strutturali, effettivamente operanti.

3.2. La situazione di partenza: il primo censimento delle opere ecclesiali del 1978

Il primo censimento delle opere socio-caritative collegate con la Chiesa in Italia venne promosso alla fine degli anni Settanta, all'interno di un contesto istituzionale e socio-ecclesiale del tutto differente rispetto agli scenari giuridici e culturali di quelli successivi[1]. Pur in presenza di cambiamenti sociali e novità legislative di notevole importanza anche nei decenni successi, va detto che la situazione di partenza del primo censimento spicca per la sua sostanziale incomparabilità con i contesti dei successivi censimenti:

- gli anni Settanta, per la Chiesa italiana, furono quelli del primo piano pastorale "Evangelizzazione e sacramenti" e del primo Convegno ecclesiale nazionale "Evangelizzazione e promozione umana" (1976), nel quale, tra l'altro, venne lanciata ai giovani la proposta dell'obiezione di coscienza al servizio militare e del servizio civile alternativo e alle ragazze quella dell'Anno di volontariato sociale (Avs). A partire dalla convenzione col Ministero della Difesa stipulata dalla Caritas Italiana nel 1977, gli obiettori di coscienza hanno rappresentato non solo una notevole presenza nei servizi promossi dalle Caritas diocesane, ma anche il segno di una presenza di pace che per molti giovani è proseguita nella professione, nella famiglia, nella società e nella Chiesa[2]. Di tale presenza, per forza di cose, non c'è traccia nei dati e nelle riflessioni del primo censimento;
- all'epoca del primo censimento la Caritas Italiana era di recente origine e le Caritas diocesane non erano ancora del tutto operative in tutte le diocesi italiane. Ricordiamo infatti che la Caritas Italiana venne costituita il 2 luglio 1971 con decreto della Cei, dopo la cessazione nel 1968 della Poa (Pontificia opera di assistenza). Anche se per questo nuovo organismo pastorale l'allora pontefice Paolo VI in-

dicò mete non tanto assistenziali quanto pastorali e pedagogiche, è innegabile che la dimensione del servizio ha sempre rappresentato un aspetto costante, di notevole significato nel panorama del sistema di welfare dei territori;

- il volontariato, pur presente e diffuso, non aveva ancora trovato una sua dimensione organizzativa e un suo preciso inquadramento giuridico, in grado di amplificarne e valorizzarne la portata. Nel 1975 si tenne a Napoli il Convegno nazionale "Volontariato e promozione umana": fu l'avvio di una riflessione che portò ad una sempre più incisiva rilevanza del volontariato nella società italiana e di cui sarà possibile percepire la presenza nei decenni successivi, anche in ambito socio-assistenziale;
- non aveva ancora cominciato a dispiegare i suoi effetti il d.P.R. 26 luglio 1977 n. 616, di attuazione del trasferimento della delega di poteri e funzioni dallo Stato alle Regioni, Province e Comuni. Le Regioni, che in seguito avrebbero assunto un ruolo di protagoniste, avevano fino a quel momento emanato soprattutto norme di carattere organizzativo, affrontando solo marginalmente contenuti specifici, quali quello socio-assistenziale;
- non si era ancora avuta la legge di Riforma sanitaria (23 dicembre 1978, n. 833), con cui si passò dal sistema mutualistico all'istituzione delle Unità sanitarie locali, che avrebbero poi esercitato una notevole influenza quale polo di attrazione locale di molte attività e servizi di carattere socio-assistenziale e socio-sanitario.

Anche a causa di tale contesto in sostanziale divenire, è indubbio che fino a quella data il ritardo nello sviluppo di un moderno Stato sociale nazionale, in grado di rendere esigibile lo spirito solidaristico della Costituzione, aveva favorito la presenza e l'occupazione di spazio pubblico da parte delle opere della Chiesa, che costituivano in molte realtà l'unica risposta possibile a determinate situazioni di bisogno. In quegli anni la Chiesa si trovava nella situazione di svolgere un'effettiva e *obbligata* opera di supplenza operativa, che poneva in secondo piano quelle funzioni di animazione e sensibilizzazione poi sviluppatesi in tempi successivi.

Va comunque sottolineato che, anche in un contesto di apparente immobilità istituzionale, le fasce più avanzate e progressiste della Chiesa avevano evidenziato la necessità di un cambiamento e di un rinnovato approccio nell'esecuzione e nell'organizzazione delle opere assistenziali. Questo tipo di richiami non erano soltanto appannaggio di punte avanzate minoritarie portatrici di valori trasformativi, come sarebbe accaduto in seguito, ma erano ravvisabili anche all'interno di documenti e posizionamenti ufficiali della Chiesa Cattolica. Nel citato convegno "Evangelizzazione e promozione umana" del 1976, la VI Commissione di lavoro aveva infatti indicato alcune condizioni esigenti e non più rinviabili di trasformazione, rivolte alle opere socio-assistenziali[3]:

1. *esprimere il senso della provvisorietà*: «le opere assistenziali sono solo in funzione dei bisogni reali e devono quindi modificarsi in rapporto al mutamento dei bisogni che ne hanno suggerito la nascita»[4];
2. *le opere assistenziali dovevano concretarsi verso gli spazi umani dei più poveri e dei più emarginati*, «scegliendo i bisogni scoperti, là dove la presenza dei cristiani assume chiaramente carattere di profezia. In ogni caso dobbiamo accettare di inserirci nella programmazione civile attuata nel territorio, perché anche il nostro è un servizio pubblico»[5];
3. *caratteristiche di esemplarità*, eliminando discriminazioni tra ricchi e poveri e i criteri del profitto;
4. *creare alternative ai grandi istituti* attraverso espressioni che facilitassero i rapporti personali e il clima di famiglia (segnali positivi: nascita di case famiglia, comunità alloggio, accoglienza dei minori e affidamento, ecc.);
5. *tutta la comunità fosse e si sentisse responsabile* «di quanto viene attuato nel nome del Signore al servizio dei fratelli»[6].

Come vedremo a breve, le raccomandazioni provenienti dal Convegno ecclesiale non erano ancora state pienamente recepite dal territorio, se non altro per la relativa brevità di tempo che intercorse dalla

loro emanazione al momento del primo censimento. Se esaminiamo i dati disponibili si evidenziano infatti alcune aree di criticità, proprio in relazione ai cinque punti di attenzione sopra indicati.

La rilevazione, compiuta nell'arco di due anni di lavoro, partì dalla esigenza di conoscere il numero, le articolazioni per settori di intervento, la distribuzione territoriale delle istituzioni assistenziali - escluse le scuole e le opere di carattere formativo e sanitario - operanti nell'ambito della comunità cristiana e che coinvolgevano la responsabilità della Chiesa, oltre che una serie di elementi utili per una valutazione di queste opere, in rapporto a obiettivi pastoralmente importanti. Essi riguardavano soprattutto:

a) l'esigenza di modificare le presenze e le risposte in rapporto all'evoluzione storica dei bisogni e alla domanda emergente dalle nuove forme di povertà;

b) il dovere di riservare un'attenzione preferenziale ai più poveri e agli emarginati, secondo lo stile e l'aspirazione del Vangelo;

c) l'inserimento del servizio specifico di ogni istituzione o di ogni gruppo nel contesto della pastorale organica vissuta dall'intera comunità cristiana;

d) il collegamento dell'intervento ispirato dalla carità cristiana con l'impegno di programmazione e di attuazione dei servizi sociali, proprio della società civile.

La pubblicazione del report si articolò al suo interno in due parti fondamentali:

- *il censimento degli istituti assistenziali in qualunque modo collegati con la Chiesa*. Si raggiunse il 90% del totale degli istituti interessati operanti nel settore, divisi in cinque macro categorie: per anziani, educativo-assistenziale, per *handicappati*[7] fisici e psichici, per la rieducazione, soggiorni di vacanza;
- *un'indagine pilota sulle forme di intervento sociale particolare, operanti in settori molto specifici o di tipo innovativo*. Questa sotto-indagine aveva lo scopo di individuare alcune nuove linee di tendenza presenti nel campo dell'assistenza e della prevenzione.

Il censimento individuò la presenza di 4.313 istituzioni assistenziali, di cui 4.096 (il 95%) fornirono questionari compilati, utili per l'elaborazione dei dati. Il 75% degli istituti censiti si concentrava nella dimensione educativo-assistenziale e dell'assistenza degli anziani. Nel complesso, le persone che godevano di una qualche forma di assistenza (definiti "*ospiti*" nella terminologia dell'indagine) erano quasi mezzo milione (493.552), suddivisi in due principali macrocategorie: gli ospiti degli istituti assistenziali (223.113, pari al 45,2% del totale) e quelli di soggiorni di vacanza (270.439, il 54,8%).

La forte componente sul totale dei servizi educativo-assistenziali era dovuta alla notevole presenza di minori all'interno degli istituti residenziali. È utile rammentare che fino a tutta la decade degli anni Sessanta l'istituto del ricovero era praticamente l'unica modalità organizzativa per aiutare i bambini bisognosi di accudimento e di assistenza continuativa. Le statistiche sulla istituzionalizzazione dei minori forniscono dati in continua crescita fino ai primi anni '60. Secondo l'Istat, nel 1962 risultavano ricoverati in istituto oltre 242.000 minorenni, di cui circa 26.000 da 0 a 6 anni, circa 154.000 da 7 a 14, circa 62.000 da 15 a 18. Il che equivale a dire che il 16,2% dei minorenni era istituzionalizzato nelle oltre 5.000 strutture accreditate. Se consideriamo nello specifico l'età dell'obbligo scolastico (6-14), questo tasso sale al 23,6%[8].

All'epoca tutto il sistema dell'assistenza pubblica e le più importanti funzioni di direzione e di coordinamento erano attribuite al Ministero dell'Interno, le cui considerazioni sui soggetti deboli erano contrassegnate da valutazioni e giudizi di valore estremamente penalizzanti e stigmatizzanti, facilmente desumibili, ad esempio, dalla relazione al bilancio dello Stato del 1968, in cui il Ministero così si esprimeva: *«l'assistenza pubblica ai bisognosi (…) racchiude in sé un rilevante interesse generale, in quanto i servizi e le attività assistenziali concorrono a difendere il tessuto sociale da elementi passivi e parassitari»*[9].

Sullo specifico punto dell'assistenza ai minori, negli anni successivi, con il passaggio dalla legge 431/1967 alla legge 4 maggio 1983, n. 184, regola-

mentante la disciplina dell'adozione e dell'affidamento familiare, si ebbe un cambiamento di registro anche nel sistema dell'accoglienza istituzionale dei minorenni, specie quelli in stato di adottabilità. Agli istituti e alle comunità di accoglienza vennero di volta in volta richiesti parametri di accreditamento e valutazione sempre più stringenti, in linea con le più moderne linee di pensiero sullo stile familiare di accoglienza dell'infanzia in difficoltà.

L'analisi e il commento dei dati sulle opere censite vennero effettuati in riferimento ad alcuni parametri di "qualità" socio-pastorale, alcuni dei quali mai più rinnovati nei censimenti successivi (tale elemento ostacola di fatto il confronto dei dati nel tempo):

a) *vicinanza al modello familiare di presa in carico*, misurata in base alla grandezza/affollamento delle strutture residenziali. A livello generale, gli istituti residenziali apparivano troppi grandi o troppo affollati. Il numero medio di ospiti rilevato dal censimento era pari a 60 unità per istituto residenziale. I dati evidenziarono situazioni differenti nei diversi tipi di istituto: in quelli per minori il numero medio era di 60 ospiti per istituto; situazione simile in quelli per anziani, dove il numero medio era di 61 ospiti per istituto. Negli istituti per minorati psico-fisici il numero medio era invece molto più elevato: di 84,5 ospiti per istituto. Negli istituti di rieducazione il numero medio era di 34 ospiti per istituto. Rispetto a quanto accadrà in seguito, si era di fronte ad un forte peso della componente residenziale di grandi dimensioni, a tutto sfavore della dimensione familiare, territoriale e domiciliare. Gli stessi autori del censimento, nel commentare la situazione, evidenziarono la necessità di «*allargare i servizi a domicilio e di sostegno alle famiglie con anziani, così da ridurre al minimo l'esigenza della istituzionalizzazione*». Anche se la nascita del movimento anti-istituzionale si avviò con la pubblicazione del volume di Franco Basaglia "L'istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico" (1968), a dieci anni di distanza il percorso di superamento dell'istituzione residenziale assistenziale appariva ancora in pieno svolgimento;

b) *assetto organizzativo: struttura e risorse umane*. Il tema venne approfondito in riferimento a quattro aspetti qualificanti: il contributo dei laici, il ruolo del volontariato, la presenza delle donne, la partecipazione degli ospiti alla vita dell'istituto. È importante ribadire che ci si trovava di fronte ad un universo di servizi prevalentemente di carattere tradizionale e residenziale, con forte incidenza di personale religioso. All'interno delle istituzioni censite erano presenti 52.825 operatori, di cui il 52,5% laici e il 47,5% religiosi. Ma si trattava di uno stile di presenza diverso: i laici erano presenti in modo saltuario e soprattutto per finalità tecniche (55% per attività di rieducazione; 53% a favore di minorati fisici; 48% a favore di quelli psichici). Il settore dove i laici erano presenti in modo più regolare era quello dei minori, ma anche in questo caso per attività ricreative e formative (16%). In sintesi, anche se i laici non erano del tutto assenti, la regìa degli enti era sostanzialmente affidata alla componente religiosa. Anche i volontari presenti erano in numero abbastanza ridotto: si trattava in totale di 8.465 persone, presenti nel 22% del totale delle istituzioni (56% nel Nord, 17% al Centro e 27% al Sud). La presenza delle donne era rilevante, ma tale aspetto non poteva essere considerato indicatore di modernizzazione, in quanto sul totale delle operatrici appariva molto rilevante la quota di religiose: in totale le donne erano 43.994, pari all'83% del totale degli operatori, divise sostanzialmente a metà tra laiche (48%) e religiose (52%). Nel caso degli uomini, la presenza dei religiosi era invece inferiore rispetto alla situazione femminile: 75% laici e 25% religiosi. L'ultimo aspetto è quello della partecipazione degli ospiti dell'istituto alla vita della parrocchia: il settore dove tale caratteristica era più stabile e regolare era quello dei minorenni (47%), mentre era notevolmente più basso in quello dei minorati fisici (5%);

c) attenzione alle povertà dimenticate, emergenti e di grave entità**.** L'analisi degli Autori partì da una riflessione valoriale di premessa: «Il dovere di un'attenzione preferenziale per i più poveri è legato al carattere di universalità della carità. Essa deve estendersi a tutti ma deve concentrarsi in

modo particolare là dove ci sono grandi vuoti d'amore, cioè dove le persone soffrono maggiormente, per motivi fisici o spirituali, per malattie o per carenze affettive o per lunghi abbandoni o per gravi emarginazioni. Le nostre opere referenziano i più poveri e gli emarginati?». La risposta a tali interrogativi venne espressa dai ricercatori in riferimento a due tipi di dati: l'ambito degli anziani non autosufficienti e la presenza dei servizi nei territori più svantaggiati del Mezzogiorno d'Italia. Va detto che la scelta di questi due parametri per poter definire il grado di attenzione delle opere alle povertà dimenticate non appare del tutto soddisfacente e comprensibile: traspare la sensazione che tale parametro non sia stato all'epoca adeguatamente reso misurabile in sede di questionario, e che la scelta di attuare questo tipo di riflessione sia stata tardiva, successiva alla stessa somministrazione dei questionari. In ogni caso, basandosi sui dati relativi ai due parametri considerati, emerge che gli anziani presenti nei servizi erano per il 33% non-autosufficienti e che il 29% dei servizi accettava anziani con rette molto basse, anche inferiori alle 1.000 lire al giorno. In base a tale dato, è possibile dedurre che gli anziani poveri e non autosufficienti riuscissero a trovare aiuto in un numero comunque piuttosto elevato di istituti. Allo stesso tempo, si evidenziò la presenza di istituzioni dove la retta minima superava mediamente le 10mila lire giornaliere e verso le quali gli Autori indirizzarono la necessità di un doveroso "esame di coscienza". Per quanto riguarda la presenza delle istituzioni assistenziali nel Mezzogiorno, gli ospiti ricoverati negli istituti del Sud Italia equivalevano al 36% del totale di istituzionalizzati di tutta la penisola. Era una percentuale buona se rapportata a quella della popolazione meridionale, che all'epoca era pari al 35,3% di tutta la popolazione italiana. Manca però il riferimento ai tipi di bisogni socio-assistenziali presenti nel Sud Italia rispetto alle caratteristiche degli istituti: risultò, ad esempio, una grande presenza di istituti residenziali per minori nel Mezzogiorno (53,5 di tutti gli operatori impegnati nei servizi), a fronte di una grave carenza di opere a favore di handicappati fisici e psichici, che erano certamente i più bisognosi e per i quali si sarebbero dovute trovare risposte alternative agli istituti. In base al confronto emerge un possibile elenco di bisogni urgenti e in gran parte scoperti;

d) *inserimento dell'Opera nella pastorale della Chiesa, locale e nazionale*. Su questo aspetto il primo censimento appare ricco di informazioni, in riferimento ad una serie di parametri pastorali che purtroppo non sono stati più ripetuti in tale forma e quantità nei censimenti successivi. Diversi gli ambiti di soddisfazione, ma anche di criticità: solo il 44% degli istituti affermò di avere un qualche legame pastorale con la diocesi, perché facevano parte del consiglio pastorale diocesano o della consulta diocesana delle opere caritative o di altro organismo pastorale. I valori più elevati di interazione si ebbero nei settori delle vacanze (59%) e della rieducazione (52%). Il valore più basso è invece rilevabile tra gli istituti per minorati fisici (34%). Il 16,3% delle istituzioni era rappresentato nella Consulta diocesana delle opere caritative, mentre solo il 10,5% nel Consiglio pastorale diocesano. Il 30% degli enti informava il Vescovo sulle proprie attività e il 14% anche sulla propria programmazione. Già all'epoca si rilevava quindi un certo grado di scollamento tra la dimensione operativa e quella del magistero pastorale diocesano, in parte riconducibile all'autonomia giuridica di taluni istituti, promossi da specifiche congregazioni religiose, almeno formalmente indipendenti dall'Ordinario diocesano (il dato è confermato dal fatto che all'epoca solo l'11% degli enti assistenziali era controllato direttamente tramite l'ufficio amministrativo diocesano o tramite apposite commissioni diocesane per l'assistenza). Un altro aspetto di interesse si riferisce ai rapporti con altre istituzioni assistenziali: il 54% delle realtà censite non evidenziò alcun tipo di legame e solo il 6% di essi dichiarò di mantenere un legame sistematico con altre istituzioni dello stesso territorio;

e) *apertura e sinergia con la comunità civile***.** Lo sguardo sul mondo degli enti fu approfondito sotto due diversi aspetti:

   - *apertura al quartiere e al territorio (vs. servizio esclusivo agli ospiti)*: si tratta di una forma

di attenzione al giorno d'oggi irrinunciabile per un servizio socio-assistenziale di qualità e coerenza etica, soprattutto nel caso di quei servizi che operano a favore di soggetti gravemente deprivati o colpiti da gravi forme di non autosufficienza. Tuttavia, all'epoca del primo censimento tale peculiarità risultava ancora poco diffusa, al punto che gli istituti apparivano come delle isole separate dalla terraferma: nel 57% dei casi gli ospiti non partecipavano in modo regolare alla vita esterna, nel territorio; per circa metà degli istituti le strutture e i loro locali erano chiuse al godimento da parte degli esterni ed erano ad esclusivo uso degli ospiti;

- *coordinamento con la programmazione civile dei servizi sociali*: solo il 24% delle istituzioni era inserito in qualche modo nella programmazione dei servizi sociali gestiti dall'ente pubblico.

Pur nella constatazione di una sostanziale autonomia e separazione, si cominciavano comunque a notare alcuni significativi processi di mutamento, almeno in due settori:

- *ristrutturazione fisica dei luoghi*: servizi ampliati, più case, maggiore accoglienza di coppie, costruzioni mini alloggi per anziani, costituzione di centri sociali diurni, micro comunità, ambulatori, servizi domiciliari, ecc.;
- *apertura a nuovi bisogni*: pronto intervento o ricoveri di bassa permanenza, per adulti e minori; accoglienza diurna di ragazzi figli di mamme lavoratrici; attività di semiconvitto con attività ricreative e doposcuola; più chiaro orientamento per un servizio sul territorio e preferenza per servizi diurni nei confronti dei residenziali.

Nel complesso, dalla lettura del report del primo censimento emerge una costellazione di servizi a carattere prettamente residenziale, orientato verso bisogni e fasce di utenza tradizionali, di gestione spiccatamente religiosa, spesso senza collegamento con la pastorale diocesana e la Chiesa locale. Scarsi anche i collegamenti con le istituzioni pubbliche nazionali e locali, così come appariva ancora residuale l'apporto del volontariato e della società civile. L'insieme delle istituzioni assistenziali raffigurato nel rapporto si delineava nei termini di una realtà separata, ma con segnali importanti di trasformazione *in nuce*, anche alla luce degli importanti mutamenti del quadro legislativo che, nel breve periodo, avrebbero favorito la modernizzazione dell'intero sistema dei servizi.

L'ambiguo posizionamento tra pubblico e privato di molte opere, così come alcune forme di arretratezza nelle modalità operative e nell'organizzazione delle risorse umane all'epoca del primo censimento, sono in parte riconducibili alla persistenza nel sistema di offerta delle Istituzioni di Pubblica Assistenza e Beneficienza (Ipab), che nel 1978 costituivano il 12% dei servizi ecclesiali rilevati dal primo censimento ecclesiale. Con tale denominazione si identificano quelle opere benefiche presenti sul territorio che, interpretando un'esigenza comune a tutte le società, svolgevano un'attività solidale di sostegno alla parte più fragile della popolazione locale.

Rispetto a tale presenza storica, e successivamente all'unificazione dello Stato unitario, si è potuto assistere ad un percorso travagliato di mutamento di tali entità, che ha contemplato almeno due macro-fasi:

a) una *prima fase* di trasformazione in senso pubblico di tali enti. Dopo la proclamazione del Regno d'Italia, in seguito ad una serie di problematiche irrisolte, soprattutto di tipo patrimoniale e amministrativo-gestionale, lo Stato intervenne emanando nel 1890 la cosiddetta *Legge Crispi*, che impose la trasformazione coatta e obbligatoria della natura giuridica delle Opere Pie da enti di diritto privato a Istituzioni Pubbliche di Assistenza e Beneficenza (Ipab), con conseguente uniformità dei criteri di funzionamento, della disciplina amministrativa e del sistema dei controlli;

b) la situazione introdotta dalla legge Crispi rimase pressoché immutata fino agli anni '60, quando ebbe inizio una *seconda fase*, che vide un lungo e travagliato processo di de-pubblicizzazione (o privatizzazione) delle Ipab. Tale processo fece registrare un ulteriore momento di svolta con la legge di riordino dei servizi socio-assistenziali (art. 10 della legge 328 del 2000), che stabilì i principi per un possibile inserimento delle ex Ipab

nella rete dei servizi sul territorio. Il successivo decreto applicativo della normativa quadro (Decreto Legislativo 4 maggio 2001, n. 207) favorì la trasformazione delle ex Ipab in due nuove tipologie: le Aziende di Servizi alla Persona (Asp), che mantengono la personalità giuridica di diritto pubblico e sono in questo modo inserite nella programmazione regionale e nella partecipazione e programmazione dei Piani di zona, e quelle che invece proseguono nel loro percorso di privatizzazione, trasformandosi in associazioni o fondazioni di diritto privato. In considerazione dei vincoli imposti e delle forti azioni di controllo previste da parte delle pubbliche amministrazioni, la grande maggioranza delle Ipab ha optato per la trasformazione in persone giuridiche di diritto privato (soprattutto fondazioni e Onlus)[10]. La riforma introdotta dalla legge 328/2000 ha avuto un'applicazione piuttosto disomogenea, principalmente a causa della riforma del Titolo V della Costituzione del 2001 che, com'è noto, ha introdotto un elemento di rottura rispetto allo spirito iniziale della legge quadro dei servizi, affidando la materia alla potestà legislativa regionale. Così, mentre alcune Regioni si sono attenute scrupolosamente al dettato della legge, altre hanno valutato le disposizioni come meri orientamenti.

Nel complesso, anche in seguito alle modifiche normative e ai processi di dissoluzione/trasformazione, l'entità e il peso numerico delle Ipab nel panorama del sistema di welfare è andato progressivamente scemando. Verso la fine dell'800, una commissione d'indagine costituita con il fine di fare un censimento delle Opere Pie esistenti sul territorio nazionale, ne contò 21.819. Alla data di entrata in vigore della Legge Crispi, nel Regno d'Italia ne esistevano circa 20.000. Un censimento del 1970 le vide ridotte a 9.000 e in base al censimento delle opere ecclesiali del 1978 le Ipab collegate in modo diretto alla Chiesa cattolica risultavano solamente 526. Attualmente, il numero di ex-Ipab presenti sul territorio è di difficile quantificazione, in quanto non sono disponibili i dati sulle dissoluzioni e le trasformazioni di tali enti in Aziende di Servizi alla Persona, Fondazioni e Onlus.

3.3. Dal primo al secondo censimento

Il rapporto sul secondo censimento delle opere socio-assistenziali venne pubblicato all'esordio degli anni Novanta, a cura del compianto Giancarlo Milanesi (1933-1993), sociologo salesiano, esperto di temi educativi e giovanili[11].

Rispetto al contesto socio-giuridico del primo censimento, è agevole individuare una situazione radicalmente mutata, chiaramente leggibile nella progressiva trasformazione del sistema dei servizi.

Dal punto di vista ecclesiale, all'inizio degli anni Ottanta il documento della Cei "Chiesa italiana e prospettive del Paese" (1981) indicò a tutta la Chiesa italiana la strada del "ripartire dagli ultimi". L'eco del documento fu indubbiamente significativa, al punto che tanti servizi sorti in quegli anni, così come la spiritualità che li sosteneva, non sarebbero comprensibili al di fuori di quella impostazione evangelicamente coraggiosa. Nel corso di quegli anni la Chiesa italiana si mosse lungo le linee precise del piano "Comunione e comunità": la pastorale assunse con sempre maggiore chiarezza la realtà del territorio come luogo di responsabilità missionaria, di attenzione caritativa e sociale. Il Convegno ecclesiale nazionale di Loreto (9-13 aprile 1985) lanciò la proposta degli "*Osservatori permanenti dei bisogni e delle povertà*", aprendo la strada ad una sempre più efficace azione di studio della realtà sociale da parte delle Chiese locali.

Emergenze e problemi internazionali aprivano sempre più la Chiesa e la Caritas alla dimensione planetaria, maturando la convinzione di non poter separare la condivisione dalla giustizia, anche grazie al decisivo apporto della enciclica "Sollicitudo rei socialis" (30 dicembre 1987). Anche in seguito a quest'apertura al mondo e al rapido incalzare dei fenomeni migratori in Italia e in Europa, il 16 ottobre 1987 venne istituita la Fondazione Migrantes, un organismo pastorale della Conferenza Episcopale Italiana creato con lo scopo di «accompagnare e sostenere le Chiese particolari nella conoscenza, nell'opera di evangelizzazione e nella cura pastorale dei migranti, italiani e stranieri, per promuovere nelle comunità cristiane atteggiamenti e opere di fraterna accoglienza nei loro riguardi, per stimolare nella società civile la comprensione e la valorizza-

zione della loro identità in un clima di pacifica convivenza, con l'attenzione alla tutela dei diritti della persona e della famiglia migrante e alla promozione della cittadinanza responsabile dei migranti»[12].

Gli anni Ottanta si erano inoltre aperti con l'avvio dell'esperienza dell'Anno di volontariato sociale delle ragazze in alcune diocesi: assai più ridotto del servizio civile come numeri, ma segno eloquente di gratuità e di condivisione. Altro aspetto importante fu la costituzione della "Consulta nazionale delle opere caritative e assistenziali" (poi diventata "Consulta *ecclesiale* nazionale degli organismi socio-assistenziali").

Sul versante civile, numerose furono le novità legislative che produssero un mutamento radicale dell'assetto organizzativo dei servizi, non solamente ecclesiali:

- la riforma del sistema di interventi in psichiatria (legge 13 maggio 1978, n. 180), che anticipò di pochi mesi la legge di riforma sanitaria, introducendo il servizio per la tutela della salute mentale a struttura dipartimentale, con funzioni preventive, curative e riabilitative relative alla salute mentale, nell'ambito di una Unità Sanitaria Locale (allora definite U.S.L.) e nel complesso dei servizi generali per la tutela della salute (anche questo fatto innovativo, in quanto fino a quel momento la tutela del malato di mente assolveva ad un mandato custodialistico e non sanitario). La riforma sancì di fatto il graduale superamento degli ospedali psichiatrici. In tal modo il mondo della salute assunse le funzioni di cura in materia di assistenza psichiatrica, subentrando nella gestione esercitata dalle province, dalle Ipab e dagli altri enti pubblici che, all'atto dell'entrata in vigore della riforma sanitaria, provvedevano al ricovero ed alla cura degli infermi di mente. L'importanza della riforma esula la dimensione strettamente sanitaria, influenzando con il suo carattere di territorialità e attenzione alla persona una serie di esperienze assistenziali anche in altri ambiti di lavoro (dipendenze, devianza giovanile, handicap, ecc.);
- in tempi differenti da Regione a Regione, vennero istituiti i Sert (Servizi territoriali per la cura delle tossico-alcol dipendenze), progenitori degli attuali Serd (servizi dipendenze);
- crescente attenzione ai minori/giovani, con progressivo coinvolgimento delle famiglie e della comunità locale nella presa in carico del disagio (legge su affidamento e adozione 184/83);
- piena attuazione della delega di poteri e funzioni dallo Stato alle Regioni, Province e Comuni, operato successivamente con la legge n. 382 del 1985 (in applicazione del d.P.R. 26 luglio 1977 n. 616);
- ampliamento e formalizzazione di alcuni istituti di gestione indiretta dei servizi e di regolazione dei rapporti di collaborazione tra Pubbliche amministrazioni e organizzazioni della società civile nell'area dei servizi sociali, mediante lo strumento della convenzione. In particolare, nell'ambito del Sistema sanitario, la legge n. 833/78 prevede la possibilità per le Unità sanitarie locali di avvalersi dell'apporto delle associazioni di volontariato o di altre istituzioni private per lo svolgimento di attività di rilevanza sanitaria attraverso la stipula di apposite convenzioni (art. 44 e 45, comma 5/16), lasciando in seguito spazio al meccanismo dell'accreditamento con il D.lgs. n. 502/92;
- sviluppo del sistema delle cooperative sociali in ambito socio-assistenziale, in parte favorito dalla crescente richiesta dei Comuni di esternalizzare la gestione di alcuni servizi sociali[13]. La crisi petrolifera degli anni Settanta aveva introdotto severi vincoli di bilancio e un sostanziale blocco nel sistema delle assunzioni pubbliche, producendo una situazione molto critica all'interno delle varie amministrazioni comunali. Il fabbisogno di servizi della comunità non poteva più essere coperto dalla pianta organica pubblica, mettendo in crisi il modello di riferimento per l'organizzazione dei servizi sociali fondato sull'istituzione pubblica erogatrice e garante. Questa forma di intervento tutta focalizzata sulla centralità

dell'ente pubblico, non sempre economicamente sostenibile, indusse a ragionare su forme di partenariato pubblico-privato, che fra le altre cose incentivarono la nascita di cooperative di lavoro sociale alle quali affidare, attraverso un meccanismo contrattuale, servizi che sarebbero stati in ogni caso necessariamente programmati e finanziati da un Comune o da una Usl. Anche in seguito alla necessità di sviluppare fronti unitari di dialogo con le amministrazioni pubbliche, sorsero in quel periodo alcune importanti esperienze associative: l'11 febbraio del 1987 venne istituito il Consorzio Nazionale della Cooperazione di Solidarietà Sociale Gino Mattarelli (Cgm), la prima e ancora oggi più importante realtà imprenditoriale messa in atto da cooperative sociali. L'anno successivo si costituì invece la Federazione Nazionale delle Cooperative di Solidarietà Sociale (Federsolidarietà)[14].

È in questo contesto che venne realizzato il secondo censimento dei servizi socio-assistenziali collegati con la Chiesa in Italia. Rispetto al primo, si riscontrano almeno due importanti cambiamenti di stile e linguaggio: la titolarità dell'azione di indagine venne assunta in un'ottica più unitaria e coordinata dalla Consulta ecclesiale nazionale delle opere caritative e assistenziali; il focus non fu più sulle "istituzioni" assistenziali ma sui singoli servizi presenti sul territorio in quanto unità operative socio-assistenziali. Non sono presenti nel secondo censimento le case vacanze, che nel primo censimento costituivano una porzione non trascurabile di servizi, pari al 7%. Tale assenza rende i dati del secondo censimento più facilmente confrontabili con quelli degli anni successivi.

Se confrontiamo la situazione rilevata nel 1977-78 con quella rilevata nel 1989-90 troviamo alcune differenze:

- il numero complessivo delle opere censite rimase quasi invariato (4.096 "istituzioni" nel 1977-78, 4.099 "servizi" nel 1989-90);
- il panorama che si presentò vide una crescita in termini percentuali dei servizi per gli anziani (dal 34% al 42,4 %), una diminuzione di istituti educativo-assistenziali per minori e giovani (dal 49% al 39%), un'impennata nei servizi per handicappati (dal 7% al 24,2%);
- comparvero servizi che non apparirono nel primo censimento, che rispondevano a bisogni nuovi ed emergenti: 12,2% per tossicodipendenti; 13,8% per nomadi e stranieri; 15,1% per famiglie a rischio e madri nubili;
- quasi un terzo dei servizi censiti risultò di recente formazione, in quanto avviato dopo il censimento del 1977-78;
- poiché il numero complessivo dei servizi si può ritenere invariato, si deve desumere che un terzo di istituzioni censite nel 1977 aveva cessato nel frattempo di esistere (il dettaglio dei dati forniti non consente di sapere quali).

Dall'analisi dei dati emergono alcune tendenze di chiara trasformazione e modernizzazione, anche se tale processo non appare estendibile a tutto l'universo censito. Nello specifico, si individuano due poli:

a) uno più *tradizionale*, con servizi per anziani e ammalati facenti capo a Ipab, Fondazioni e Congregazioni religiose, dislocato soprattutto in alcune regioni centro-meridionali;

b) un polo più vivace e *innovativo* di attività a favore di tossicodipendenti, stranieri, nomadi, detenuti ed ex-detenuti, facenti capo soprattutto a cooperative, comunità di accoglienza, associazioni, dislocate soprattutto nel Nord e miranti prioritariamente alla prevenzione, all'inserimento, alla riabilitazione.

Nell'esaminare il panorama emergente dall'indagine, sono individuabili una serie di punti di attenzione, che vedono segnali ambivalenti di innovazione/conservatorismo:

1. accanto all'emergere di una nuova *cultura* della prevenzione e della promozione umana, rilevabile dalle risposte ad alcune domande "spia" del questionario di rilevazione, *permaneva tra i servizi censiti una sostanziale cultura assistenzialistica*. Ne risultava una situazione di transizione, in cui si trovavano giustapposti spezzoni di cultura sociale tradizionale, ancora prevalente, a elementi innovativi ancora non del tutto sviluppati e che riguardavano la dimensione *politica* e *preventiva***.** Ad

esempio, anche se apparivano in aumento le convenzioni stabili con gli enti pubblici, la grande maggioranza dei servizi (il 74%) riteneva di avere un peso irrilevante sulle scelte politico-amministrative degli enti locali con i quali collaboravano. Emerge anche la scarsa attenzione all'approccio "preventivo" e "politico" ai problemi socio-assistenziali: il 62,7% dei servizi dichiarò di non far nulla nella prevenzione. La sensibilità verso tale dimensione era presente invece in modo forte e costante nell'11,3% dei servizi che risposero all'indagine. Iniziative sporadiche di prevenzione venivano promosse dal 27,7% dei rispondenti, con il coinvolgimento di Usl, parrocchie, enti locali, operatori di settore, servizi sociali, associazioni di volontariato. Interessante invece notare come la maggioranza dei partecipanti all'indagine (il 60%) mettesse in atto azioni di sensibilizzazione della comunità sui problemi cui si dedicavano, mediante pubblicazioni, convegni, conferenze e dibattiti, attività nelle scuole. Tali attività erano più frequenti nei servizi che si occupavano di ambiti innovativi di bisogno: nomadi, famiglie a rischio, detenuti, tossicodipendenti;

2. la ricerca evidenziò *tendenze evolutive*: un terzo dei servizi era sorto dopo il 1977 e aveva preso il posto, almeno statisticamente, di altrettanti che avevano cessato nel decennio precedente. La tendenza del cambiamento era verso i nuovi bisogni: giovani a rischio; anziani soli e non autosufficienti; tossicodipendenti; handicappati; stranieri; famiglie a rischio; malati mentali. Gli autori dell'indagine ricondussero il cambiamento a due fattori: la presenza più incisiva dell'iniziativa pubblica e ai bisogni emergenti nel territorio;
3. *territorializzazione*: spiccava la tendenza a collocarsi nell'ambito territoriale del Comune, o della Usl, o al massimo della Provincia, secondo la natura dell'attività svolta, cioè in un ambito territoriale relativamente ristretto, che consente maggiormente la permanenza delle persone nel loro ambiente naturale e il coinvolgimento e la corresponsabilizzazione della famiglia e della comunità. Persisteva allo stesso tempo una percentuale di servizi (il 28,4 %), relativamente molto elevata, che aveva come bacino di utenza una/più regioni, o addirittura il territorio nazionale, con le inevitabili deleterie conseguenze di sradicamento dell'utenza dal proprio tessuto parentale e sociale;
4. *segnali di trasformazione nell'ambito delle risorse umane*: gli obiettori di coscienza erano attivi in un quarto dei servizi, meno presenti invece le giovani dell'Anno di volontariato sociale (5,3%); si cominciava a notare la presenza di famiglie collegate in modo attivo al servizio (20%); anche se una buona parte dei dipendenti risultava assunta con contratto regolare, la zona d'ombra era dovuta soprattutto a quelle situazioni che richiedevano presenze limitate nel tempo, ad esempio per l'accoglienza degli stranieri, o che erano affidati al volontariato, o che erano gestiti da religiose. Presso tali realtà mancava un regolamento del personale, vi era poca chiarezza nell'utilizzazione di personale volontario e colpisce la rapida rotazione del personale: ogni anno il 51,4% del personale "stabile" cambiava, con più frequenza nei servizi di dimensione media o grande; infine, due terzi dei servizi non riteneva che le proprie prestazioni fossero caratterizzate dalla professionalità auspicata (da cui la necessità di individuare e formare persone esperte e specializzate);
5. *nuove forme organizzative* che andavano rapidamente diffondendosi e consolidandosi: le cooperative di solidarietà sociale e il volontariato, che si cominciavano a costituire formalmente in entità associative. L'una e l'altra forma tendevano a dare consistenza e continuità ai servizi, favorite anche da alcune legislazioni regionali;
6. dalla rilevazione risultò un *forte impegno degli enti per migliorare le strutture edilizie*, anche sulla base della necessità di rispettare gli standard fissati dalle leggi regionali per poter gestire le attività e usufruire di contributi erogati dalle Regioni. La rilevazione evidenziò un aspetto interessante per i suoi riflessi socio-pastorali: un terzo delle realtà censite metteva a disposizione le proprie strutture edilizie anche per attività e iniziative di altri enti, organizzazioni e associazioni, quasi sempre gratuitamente. Oltre metà dei servizi (51,7%), invece, non offriva questa

possibilità o perché le strutture erano già pienamente utilizzate o perché non si prestavano, o per il tipo di utenti che ospitavano;

7. *attenzione alla persona*: emerge la scarsa disponibilità alla libertà di accesso e di uscita dal servizio degli utenti, ove questa era praticabile: ciò corrispondeva invece a un bisogno di libertà e di autonomia delle persone; inoltre, spicca la scarsa disponibilità degli enti a favorire la partecipazione degli utenti alla gestione del servizio.

Oltre tali aspetti generali, è possibile approfondire alcuni temi trasversali, meritevoli di ulteriore attenzione.

La «nuova» presenza del volontariato

Un primo spazio di riflessione riguarda il tema del volontariato all'interno delle opere socio-assistenziali ecclesiali. A titolo di premessa è importante sottolineare che il secondo censimento venne effettuato in tempi precedenti alla legge nazionale sul volontariato (L. 266/1991). Ragion per cui, fatta eccezione per alcuni provvedimenti regionali, che avevano legiferato in particolari settori di azione del volontariato, risultava all'epoca assente una cornice giuridica nazionale unica, all'interno della quale collocare e dare senso alla presenza del volontariato, non solamente nella dimensione socio-assistenziale. Già alla fine degli anni '60 nel mondo occidentale il *volontariato* emerse come fenomeno sociale, estendendosi per portata e significato oltre il vissuto *particolare* dei singoli o dei gruppi[15]. Il termine, raramente usato in precedenza, volle descrivere e rappresentare una convergenza di esperienze, personali e di gruppo, che si esprimevano in una gratuita e continuativa disponibilità, oltre l'adempimento dei doveri sociali e professionali, a favore di persone, collettività e contesti sociali in condizione di bisogno. In Italia in particolare, il ventennio 1970-1990 vide una crescita esponenziale della cultura e della maturazione sociale e civile del "volontariato", spesso a partire da luoghi vicini alla dimensione ecclesiale, sia istituzionale che informale. La Chiesa italiana, appena uscita dalla profonda riflessione del Concilio Vaticano II, colse in diverse forme l'importanza del prezioso patrimonio culturale e di orientamento ideale insito nelle numerose espressioni del volontariato affioranti nel Paese. Ne è una prova il riferimento inserito già nel 1971 nell'art. 3 dello statuto di Caritas Italiana («promuovere il volontariato e favorire la formazione degli operatori pastorali della carità e del personale di ispirazione cristiana sia professionale che volontario impegnato nei servizi sociali, sia pubblici che privati, e nelle attività di promozione umana»), in virtù del quale l'organismo ecclesiale scelse di sostenere e promuovere le esperienze piccole e grandi del volontariato, offrendo un puntuale e discreto servizio di coordinamento fra tutte quelle realtà di ispirazione cristiana[16].

Tale compito si espresse, durante i due decenni successivi, nei confronti delle diverse esperienze del volontariato emerse in Italia, dei coordinamenti e collegamenti da esse derivati e verso tutte persone e collettività che si erano, in modi diversi, accostati a questa realtà. È in questa prospettiva che si collocò l'organizzazione del primo convegno nazionale del volontariato, nel 1975 a Napoli, come pure la riflessione sul volontariato e sulla solidarietà nel contesto degli storici convegni ecclesiali, a partire da quello sui "mali di Roma" del 1974 e da quello nazionale "Evangelizzazione e promozione umana" del 1976[17].

Dal punto di vista statistico, il 57,6% dei servizi rilevati nel secondo censimento si avvaleva del volontariato. Esso appariva presente soprattutto nei servizi che affrontavano nuovi bisogni: nomadi, stranieri, tossicodipendenti. Era presente soprattutto come volontariato individuale (nel 44,5 % dei casi), meno come volontariato associato (15,1%) e come gruppi familiari (9,1%). Era un volontariato poco professionalizzato, con funzioni marginali, che presentava tuttavia vantaggi innegabili sul piano strumentale, meno sul piano quotidiano e di rinnovamento.

Un terzo dei servizi non si avvaleva del volontariato, o perché non c'era, o perché si riteneva che non servisse. Solo una parte dei servizi curava la formazione e l'aggiornamento del volontariato. Due indicazioni sembrano emergere con chiarezza, strettamente connesse fra di loro: la necessità di utilizzare meglio questa risorsa e di curarne maggiormente la preparazione e l'aggiornamento, condizione indispensabile per poterle affidare compiti più impegnativi.

Il rapporto con il territorio e la collaborazione con le istituzioni pubbliche

Se si confronta la situazione che emerge dal secondo censimento con quella del precedente, si nota un forte sviluppo di rapporti dei servizi gestiti dalla Chiesa con il territorio: il 78,3% dei servizi aveva rapporti con esso. I referenti maggiori erano i Comuni, le Usl, le Province, le Regioni. Il 41% dei servizi aveva rapporti anche con associazioni ecclesiali, il 35% con associazioni di volontariato. Scarso invece era il rapporto con sindacati e partiti.

Tra i fattori che favorivano la collaborazione con il territorio vi era stato certamente il superamento culturale della contrapposizione tra pubblico e privato, a favore di un approccio più integrato tra i diversi attori; lo sviluppo di una legislazione regionale favorente un rapporto formale e di trasparente collaborazione tra le due dimensioni; il forte sviluppo del volontariato organizzato.

Dal punto di vista formale, l'attivazione di una "*rete di servizi integrati*" in ambito sociale e socio sanitario assumerà contorni di maggiore respiro solo a partire dall'introduzione dei *Piani di Zona*, previsti dalla legge quadro 328/2000 (art. 19). Fino a quella data, lo strumento principe dell'integrazione e anche del finanziamento pubblico dei servizi rimase la convenzione.

A tale riguardo, va ricordato che all'epoca del primo e del secondo censimento non era ancora entrato a regime il sistema di finanziamento alla Chiesa cattolica, introdotto dalla legge 20 maggio 1985, n. 222 (il cosiddetto 8xmille), in attuazione dell'Accordo di Villa Madama del 1984 tra la Repubblica Italiana e la Santa Sede, nella qualità di rappresentante della Chiesa cattolica. Di conseguenza, i servizi collegati con la Chiesa Cattolica facevano riferimento, per la loro sopravvivenza, a tre voci prevalenti di finanziamento: le erogazioni dirette degli enti pubblici, le rette degli utenti/ospiti, le elargizioni di privati. C'era anche un certo numero di servizi che riceveva contributi dalla propria congregazione religiosa (22,1 %), dalla diocesi (6,5%), dalla parrocchia (11,1%). Quasi tutti i servizi ricevevano denaro da più fonti: soltanto l'1,4% dalla sola beneficienza o dalla propria congregazione religiosa (1,5%).

In estrema sintesi, la maggior parte dei servizi dichiarò di essere in difficoltà economica per l'insufficienza delle entrate e per il ritardo nel pagamento delle rette da parte degli enti pubblici.

Questi dati suggeriscono alcune considerazioni:

- nel complesso, si nota uno scarso coinvolgimento della comunità cristiana per il funzionamento delle attività assistenziali, riconducibile anche alla scarsa capacità di informazione e comunicazione di molti servizi relativamente alle proprie finalità e attività, oltre che sui propri bilanci (aspetti di trasparenza che appariranno con maggiore forza negli anni successivi);
- spicca il forte contributo degli enti pubblici, ritenuto come atto necessario di giustizia compensativa, in quanto le attività svolte alleggerivano e a volte sostituivano un servizio pubblico;
- un numero elevato di enti (45,6%) riceveva elargizioni di privati, quasi sempre di piccola entità, con scarsa rilevanza sul bilancio. Rispetto alle attuali procedure di finanziamento, appariva molto diffusa all'epoca l'opera di rastrellamento di offerte attraverso una diffusione capillare e industrializzata di bollettini postali su tutto il territorio nazionale. Tale approccio evidenziava tuttavia il rischio di una scarsa partecipazione della comunità locale in cui viveva e operava il servizio;
- un numero ugualmente elevato di servizi riceveva fondi dagli utenti; tale aspetto suscitava all'epoca una riflessione sul livello di accesso da parte di soggetti in situazione di difficoltà economica, esclusi dalle prestazioni offerte dal Servizio Sanitario Nazionale;

Prima dell'approvazione della legge quadro sul sistema integrato dei servizi (l. 328/2000), la convenzione era stato l'istituto maggiormente utilizzato per la regolazione dei rapporti di collaborazione tra Pubbliche amministrazioni e organizzazioni del Terzo settore, nell'area dei servizi sociali. In diverse leggi regionali, attuative del d.P.R. n. 616/77, con il quale erano state trasferite alle Regioni e agli altri enti locali le funzioni amministrative nel settore organico

dei servizi alla persona, la stipula di una convenzione richiedeva anche l'*autorizzazione* all'erogazione di servizi gratuiti o a pagamento e/o alla gestione di strutture a ciclo residenziale o semiresidenziali da parte di soggetti pubblici o privati.

Anche nell'ambito del servizio sanitario, la legge n. 833/78 prevedeva la possibilità per le Unità sanitarie locali di avvalersi dell'apporto delle associazioni di volontariato o di altre istituzioni private per lo svolgimento di attività di rilevanza sanitaria, attraverso la stipula di apposite convenzioni (artt. 44 e 45)[18].

L'approccio residenziale di comunità nella presa in carico delle dipendenze e della salute mentale: da sperimentazione a modello

La formula dell'accoglienza delle persone affette da problemi di tossicodipendenza all'interno di una comunità di vita sorse sulla scia di un altro percorso parallelo, di poco precedente, relativo al superamento dell'istituzione totale manicomiale, avviato dalla corrente di pensiero dell'antipsichiatria, già vigente e largamente diffusa in Gran Bretagna, introdotta in Italia all'inizio degli anni Sessanta dallo psichiatra Franco Basaglia, che per primo avviò nell'ospedale psichiatrico di Gorizia una delle prime sperimentazioni di comunità terapeutica sul territorio nazionale. Il postulato teorico di base di questo tipo di psichiatria, per l'epoca assolutamente innovativa, era in estrema sintesi il rifiuto dell'istituzionalizzazione come unico metodo di cura e di recupero del malato psichiatrico.

Parallelamente alle sperimentazioni introdotte da Basaglia, si sviluppava in Italia il fenomeno sociale della tossicodipendenza: da pratica isolata e condivisa da una minoranza di *outsider o* contestatori dell'establishment, la dipendenza da sostanze dilagò dalla fine degli anni '60 in ogni paese occidentale, coinvolgendo tutte le classi sociali. Il fenomeno colse alla sprovvista il sistema dei servizi pubblici, sociali e sanitari, che per diversi anni non riuscirono ad attivare interventi mirati alle particolari esigenze di tale nuova forma di utenza. In effetti, per lunghi anni, anche sulla scia della legge 685/75, che definiva il tossicodipendente nei termini di soggetto *deviante,* la risposta istituzionale alla tossicodipendenza si limitò alla reclusione in carcere o all'internamento in ospedale psichiatrico.

Varie realtà della società civile e del volontariato di ispirazione cattolica, intuendo la gravità del problema e il vuoto di risposte istituzionale ad esso correlato, agirono da apripista, recependo le istanze sperimentali introdotte da Basaglia in ambito psichiatrico e riproponendole nel campo del trattamento delle tossicodipendenze. Il modello italiano delle comunità terapeutiche, sebbene non possa essere interpretabile come adozione pura e semplice di risposte importate da altri paesi, ma legato piuttosto alle modalità con cui si era evoluto il fenomeno nella nostra realtà e ai cambiamenti legislativi, istituzionali e culturali che ne erano seguiti, faceva riferimento a due principali approcci teorici: il modello psichiatrico di Maxwell Jones e il modello terapeutico residenziale americano. Entrambi i modelli riabilitativi si concentravano sulla riflessione relativa agli accadimenti quotidiani e alle relazioni interpersonali ma, soprattutto, credevano fermamente nel cambiamento personale, nella comunanza di obiettivi e nell'aiuto reciproco, in contrapposizione ai metodi tradizionali di trattamento. Va detto che ogni *comunità* aveva comunque una propria specificità, su cui si basavano le modalità per il recupero dei propri ospiti: programmi educazionali, religiosi e lavorativi, che comprendevano aspetti medico-clinici e psicologici.

Nel frattempo si era registrata una mutazione strutturale della risposta pubblica al problema del trattamento delle psico-patologie: circa 15 anni dopo l'esperimento iniziato da Basaglia, si era giunti nel 1978 alla legge 180/78 (detta anche Legge Basaglia) che prevedeva la trasformazione definitiva dei cosiddetti "*manicomi*" in luoghi di cura non più reclusivi. Recependo le sperimentazioni di Basaglia, la nuova normativa determinò un ulteriore spinta propulsiva per lo sviluppo delle comunità terapeutiche, che da quel momento in poi si moltiplicarono su tutto il territorio italiano, operando non solo nell'ambito psichiatrico, ma anche nei settori della devianza, della tossicodipendenza e del disagio sociale.

In seguito alle spinte innovative provenienti dalla società civile, alle nuove tendenze di intervento pubblico in ambito psichiatrico e considerata l'ineffi-

cacia dell'effetto deterrente della normativa sul consumo di droghe, anche lo Stato iniziò ad interessarsi al problema terapeutico, cercando di individuare nell'organizzazione dei servizi pubblici della legge Basaglia quelle strutture assistenziali che più si avvicinassero al modello relazionale delle comunità terapeutiche. Il legislatore individuò quindi nei Centri di Salute Mentale (Csm), strutture vicarianti il vuoto legislativo seguito alla chiusura dei manicomi, le prime strutture di riferimento utili per chi facesse uso di droga. Ma tale forma di approccio risultò contrassegnata da numerosi aspetti negativi: operatori fino ad allora abituati a trattare con soggetti schizofrenici e gravemente psico-patologici, si trovarono improvvisamente a dover fronteggiare un'utenza assolutamente sconosciuta prima di allora. L'utilizzo dei neurolettici, degli antidepressivi e degli ansiolitici, che permettevano la riduzione della sintomatologia, non avevano alcun effetto sui *malati di droga*, se non quello di aggiungere alla dipendenza primaria anche quella da psicofarmaci.

Le carenze di questo tipo di approccio portarono nel tempo a sviluppare un ulteriore modello di presa in carico del fenomeno che, con la legge 26 giugno 1990, n. 162, previde, tra l'altro, l'istituzione dei SerT (*oggi SERD*), i servizi territoriali del Sistema Sanitario Nazionale dedicati alla cura, alla prevenzione e alla riabilitazione delle persone con problemi di dipendenza da sostanze.

Il percorso di sviluppo nel trattamento delle dipendenze è un esempio di come, in molti casi, alcuni specifici modelli di welfare appaiono come il risultato di forze e stimoli di diversa origine, che nel loro insieme hanno contribuito a mutare l'humus culturale di riferimento di un'intera epoca, valorizzando nuovi approcci e diffondendo anche nel sistema pubblico metodi innovativi di intervento.

Il rapporto dei servizi con la Chiesa locale

Rispetto al primo censimento, la dimensione del ruolo pastorale dei servizi appare molto meno approfondita, a tutto favore di aspetti più propriamente sociali e giuridici. In base alle informazioni riportate all'interno del report, emergono alcuni aspetti di criticità:

a) a livello diocesano, i problemi socio-assistenziali di cui si occupavano i servizi avevano "molto rilievo" nel piano pastorale secondo il 35% dei servizi, "abbastanza" per il 48% (gli stessi temi sembravano invece trovare minore attenzione presso il Consiglio pastorale diocesano);

b) dal punto di vista dei rapporti operativi, il 62% affermò di essere collegato con la Caritas diocesana;

c) più intenso il rapporto con la parrocchia: il 70% affermò di avere un collegamento con la parrocchia, mentre scarso era il rapporto di conoscenza e collaborazione con la Caritas parrocchiale, anche là dove essa esisteva;

d) emerge il problema del controllo/vigilanza dei servizi da parte della diocesi. Come affermano gli autori del report, la Chiesa ha il dovere e perciò il diritto di vigilare perché le opere che sono fatte nel suo nome siano veramente esemplari e non si verifichino deviazioni e abusi. Proprio per prevenire o stroncare, se necessario, tali abusi, nel 1970 la Cei aveva dato vita, su sollecitazione della Santa Sede, alle Commissioni diocesane per l'assistenza, che oltre a compiti promozionali avevano anche precisi compiti di vigilanza. Come riconosce Giovanni Nervo nel commento ai dati dell'indagine, le Commissioni diocesane, per vari motivi, non attecchirono, o non furono comunque in grado di assicurare la loro opera di verifica e controllo, lasciando aperto un problema che rimane tuttora irrisolto.

3.4. Il terzo censimento

Il terzo censimento prese in considerazione tutto il decennio degli anni Novanta, fino a sfiorare lo storico momento dell'approvazione della legge quadro dei servizi sociali (l. 328/2000), una normativa a lungo attesa e che tanto peso ha avuto nel riorientare e ri-programmare il sistema dell'assistenza sociale in Italia[19].

Anche dal punto di vista ecclesiale, tanti gli aspetti rilevanti del contesto di riferimento: gli anni Novanta furono, per la Chiesa italiana, quelli degli Orientamenti pastorali "Evangelizzazione e testimonianza della carità". Tra gli obiettivi indicati dalla Cei

per decennio dalla Cei ve ne era uno che riguardava in modo diretto la dimensione socio-assistenziale e si riferiva nello specifico alla necessità di costituire «una Caritas parrocchiale presso ogni parrocchia». Una tappa importante per Caritas Italiana avvenne nel corso del 1994, allorquando l'organismo pastorale della Chiesa italiana effettuò un "anno sabatico", riducendo le attività ordinarie e avviando un intenso lavoro di riflessione, il cui frutto risiede nella Carta pastorale "Lo riconobbero nello spezzare il pane"[20].

A livello internazionale si moltiplicavano le emergenze e i relativi impegni: ciclone in Bangladesh (1991), smembramento dell'ex-Jugoslavia e violenze in tutti i Balcani, in Ruanda e nell'intera regione africana dei Grandi Laghi. In Somalia, il 22 ottobre 1995 alcuni uomini armati uccisero Graziella Fumagalli, il medico che dirigeva il servizio antitubercolare di Caritas Italiana a Merca, e ferirono gravemente il biologo Francesco Andreoli. Varie le emergenze anche in Italia, tra cui l'alluvione in Piemonte nel novembre del 1994, il terremoto in Umbria e Marche (autunno 1997) e l'alluvione in Campania (giugno 1998).

Rispetto a tale complesso e variegato contesto, il terzo censimento dei servizi socio-assistenziali collegati alla Chiesa, promosso come il precedente dalla Consulta ecclesiale nazionale degli organismi socio-assistenziali, evidenziò innanzitutto una forte crescita di tale universo: le opere erano infatti aumentate del 167%, passando da 4.089 a 10.938. Una crescita che si era nutrita in modo particolare della forza del volontariato e che aveva allargato la propria attività grazie anche agli spazi di intervento lasciati aperti dalla pubblica amministrazione. Fattori questi che se da un lato dimostrano la vitalità del Chiesa nell'intervento sociale, non mancano di sollevare anche qualche preoccupazione. Secondo l'analisi del sociologo Giovanni Sarpellon dell'università di Venezia, direttore della ricerca, il sistema di welfare segnalava una «progressiva ritirata di impegno dello Stato nella convinzione che molti servizi di responsabilità pubblica possano essere delegati ai privati, anche se di fatto molte delle realtà presenti nel territorio non hanno la forza di colmare tali vuoti». In un clima socio-politico che vedeva il dilagare della cultura liberistica e una evidente crisi di identità dello stato sociale, venne fortemente sollecitata la promozione di iniziative della società civile, considerate meno costose e anche più efficaci. Senza dimenticare che per l'amministrazione pubblica appoggiare tali iniziative e aprire convenzioni con enti del privato sociale per la realizzazione di servizi socio-assistenziali risultava più conveniente che assumerne la gestione diretta. A tale propensione non corrispondeva sempre il mantenimento della responsabilità politica e i requisiti di accesso ai servizi, garantendone a tutti i cittadini la fruizione e al tempo stesso la buona qualità.

Più nel dettaglio, se prendiamo in considerazione alcuni degli assi analitici su cui ci siamo concentrati in precedenza, emergono alcuni aspetti di rilievo per almeno nove di tali parametri:

1. *deistituzionalizzazione/modello familiare di accoglienza*. In base ai dati presentati nel volume, il tipo di presenza della Chiesa in relazione a questa dimensione appariva in notevole trasformazione, anche se non è agevole quantificare tale processo in termini rigorosi, in quanto misurato in maniera non omogenea nei diversi censimenti. Nel primo e nel secondo censimento l'aspetto relativo alla de-istituzionalizzazione era stato misurato in base alla grandezza/affollamento delle strutture residenziali (calcolata a sua volta sul numero medio di ospiti per istituto residenziale). A partire dal terzo censimento la de-istituzionalizzazione dei servizi venne stabilita in base alla distribuzione degli stessi su tre macro-tipologie: servizi residenziali; servizi non residenziali che accolgono l'utenza in sede; servizi non residenziali che vanno incontro all'utenza. In altre parole, nel terzo censimento la presenza di un processo di de-istituzionalizzazione a favore di servizi più simili al modello familiare di accoglienza era intuibile solo in base alla tipologia di servizio: case di riposo, case famiglia, centri di accoglienza. ecc. Esaminando i dati disponibili, anche se le categorie più numerose riguardavano ancora i servizi residenziali (42,3%), con particolare riguardo alle case di riposo (15,2%), emerge allo stesso tempo il forte peso dei servizi diurni (42,3%), tra cui i centri di ascolto (15%), e dei servizi domiciliari, quasi del tutto assenti nei precedenti censimenti (15,7%);
2. *assetto organizzativo, struttura e risorse umane*. Il censimento registrò un'evoluzione del modello

organizzativo delle strutture. Era aumentato il numero dei servizi autonomi da strutture ecclesiastiche e che sceglievano la forma giuridica dell'associazione. Si trattava di strutture che anche da un punto di vista economico tendevano a cercare l'indipendenza dalla Chiesa istituzionale e che sempre più spesso erano gestite quasi interamente da laici, senza per questo perdere l'adesione ai valori cristiani. Interessante anche l'approfondimento effettuato sul personale impegnato. Nei servizi sociali vicini alla Chiesa erano attivi oltre 89mila operatori laici retribuiti (27%), 2.324 religiosi, circa 9mila obiettori di coscienza e ben 212mila volontari, che da soli costituivano il 60% del personale. Metà dei volontari proveniva dalle parrocchie; circa 60mila dalle associazioni cattoliche e circa 40mila erano coloro che si erano accostati spontaneamente all'esperienza di volontariato. Quasi la metà (47,3%) dei servizi socio-assistenziali della Chiesa contava solo su personale volontario. Alcune strutture, soprattutto quelle di approccio più innovativo, vedevano una netta prevalenza di volontari: erano infatti gestiti soltanto da personale volontario il 93% dei centri di ascolto, dei centri distribuzione e degli ambulatori, il 90% dei servizi nelle carceri e nell'assistenza domiciliare, l'80% dei centri di prima accoglienza per adulti, negli ospedali e a domicilio, il 70% del personale delle comunità terapeutiche, comunità alloggio per minori e disabili, il 65% dei centri diurni rivolti ai tossicodipendenti, il 60% dei servizi sanitari diurni. Il 41% dei servizi - ed era questo un aspetto nuovo e interessante - vedeva la presenza di un volontariato familiare. Questo tipo di presenza riguardava soprattutto le esperienze che si rivolgevano alle famiglie in difficoltà, agli immigrati, ai minori, ai tossicodipendenti e alcolisti, ai senza dimora, ai detenuti, agli anziani e ai malati di mente. Gli autori dell'indagine evidenziarono due caratteristiche del volontariato cattolico: la "*multifunzionalità*", cioè la capacità del volontario ad adeguarsi a diversi tipi di attività, e il "*pendolarismo*", cioè il veloce passaggio del volontario da un servizio all'altro. In questo particolare contesto, il volontariato cattolico appariva in grado di dare qualità alla relazione d'aiuto più che di fornire una presenza basata sulla sola competenza. Si trattava di una forza storica e popolare, per lo più non accuratamente organizzata dal punto vista tecnico, ma comunque espressione di una comunità parrocchiale radicata sul territorio, vicina alla gente, con lo sguardo attento e immediato ai più poveri. Gli autori del censimento, pur apprezzando tale stile di presenza, ne evidenziarono allo stesso tempo un evidente *vulnus*: il rischio di fornire un'assistenza non continuativa e la presenza diffusa di sacche di personale non adeguatamente preparato e formato;

3. *attenzione alle povertà dimenticate, emergenti e di grave entità.* Tra i nuovi tipi di servizi avviati nel decennio trascorso dal precedente censimento, apparivano particolarmente numerose le cosiddette "strutture leggere", come i centri di accoglienza e per l'immigrazione, il segretariato sociale per le famiglie povere, tutte attività tra l'altro in cui era preponderante la presenza del volontariato. Al contrario, non crescevano più le vecchie opere complesse e strutturate come le case di riposo per anziani e per non autosufficienti (e questo nonostante l'invecchiamento della popolazione potesse far rientrare tali forme di utenza nella categoria delle nuove emergenze sociali). È come se per il periodo storico corrispondente al terzo censimento le opere ecclesiali si stessero adattando per fornire nuovi tipi di prestazioni alle nuove povertà emergenti, ma non fossero state in grado di trasformare in senso più innovativo i servizi rivolti ai "vecchi problemi", ormai in trasformazione. Un'ulteriore area di fragilità si riferiva alla distribuzione territoriale, che sembrava escludere le aree più povere ed emarginate del paese: nel 45% dei casi i servizi si trovavano nelle regioni settentrionali, nel 19% nel centro Italia e solo nel 12,3% al Sud e il 15% nelle Isole. Un confronto tra vecchie e nuove presenze vedeva la prevalenza di nuovi servizi, soprattutto centri di ascolto, di erogazione beni primari, centri sanitari assistenziali, consultori, sportelli di inserimento lavorativo di persone svantaggiate, fondazioni antiusura, che costituivano il 37,4% del totale;

4. *inserimento nella pastorale della Chiesa locale e nazionale*. Rispetto ai primi due censimenti, che avevano dato ampio spazio soprattutto al ruolo

delle opere nell'ambito della pastorale diocesana, il terzo si concentrò soprattutto sul tipo di collegamento tra i servizi e la Chiesa locale, in base ai diversi rapporti esistenti tra i due ambiti. Da tale analisi emergono diversi tipi di collegamento: un quarto dei servizi (il 25,9%), pur dichiarandosi di ispirazione cristiana, si dichiarò di fatto autonomo dalla diocesi. Negli altri casi è invece rilevabile una qualche forma di collegamento, che spazia dalla diretta dipendenza dall'autorità ecclesiastica (24,6%), al legame di dipendenza con una congregazione religiosa o secolare (20%), al più blando collegamento con associazioni, gruppi o movimenti di ispirazione cattolica. Per quanto riguarda il rapporto tra i servizi e l'Ordinario diocesano, il censimento pose le stesse domande delle edizioni precedenti: i casi di servizi che non informavano mai (o raramente) il vescovo sulle proprie attività erano pari al 27,2%. Emerge quindi una generale propensione a mantenere un rapporto informativo con l'Ordinario diocesano. Spingendosi su livelli più intensi di collaborazione, spicca un minore grado di coinvolgimento: il 45,9% dei servizi dichiarò infatti di non coinvolgere mai o raramente il proprio vescovo. Nel complesso, incrociando le due informazioni (comunicazione e coinvolgimento), si distingue un gruppo minoritario di opere (18,7%) che non informava e non coinvolgeva il proprio vescovo;

5. *apertura e sinergia con la società civile*. Un dato importante si riferisce alla partecipazione delle opere a due entità di coordinamento sorte nel corso del decennio precedente alla rilevazione: il forum del Terzo Settore[21] e le varie consulte istituite presso gli enti locali ai fini della programmazione dei servizi, antesignane dei Tavoli di lavoro poi introdotti con la legge 328/2000. Solo il 17% delle opere partecipava alle attività del Forum del Terzo Settore e quasi i due terzi non faceva parte di alcun tipo di consulta. Emerge un quadro poco incoraggiante: su diverse dimensioni, i servizi apparivano poco in rete tra di loro e scarsamente in sintonia con le forme di coordinamento disponibili sul territorio;

6. *nuova cultura della prevenzione e della promozione umana.* Il 43% dei servizi intervistati nel terzo censimento dichiarò di svolgere attività di prevenzione. Le realtà che si dichiararono più attente a questo aspetto erano quelle impegnate nella tossicodipendenza e nei servizi diurni per minori. Non dichiararono una dimensione preventiva alcune presenze che potenzialmente avrebbero dovuto svolgere tale forma di attività, come i centri di ascolto e i centri di prima accoglienza, evidentemente sbilanciati sulla dimensione dell'intervento assistenziale materiale. È interessante notare come il 62% dei servizi che facevano prevenzione dichiarò di essere "strutturalmente" un servizio di prevenzione. La maggioranza degli enti non faceva attività preventiva o dichiarò di farla con soggetti che non apparivano target tradizionali di prevenzione (es.: persone senza dimora). I curatori del censimento evidenziarono a tale riguardo la necessità di spingere ad una maggiore assunzione di responsabilità nell'ottica preventiva, per superare il rischio di un'immagine dell'azione caritativa del tipo "ambulanza della carità";

7. *propensione alla territorialità.* Un'altra dimensione di taglio pastorale è quella del rapporto con le Caritas parrocchiali, a cui il censimento dedicò un certo spazio. In primo luogo va ribadito che le parrocchie costituivano il primo serbatoio di volontari per i servizi. Oltre tale aspetto, più del 75% degli enti rispondenti affermò di aver adottato (con successo) iniziative per interessare la Chiesa locale delle proprie attività e il 57,1% di essi affermò che i propri operatori partecipavano attivamente alla vita parrocchiale. Emerse un punto debole: solo il 3,3% dei servizi poteva contare sulla partecipazione del parroco a iniziative o attività ordinarie delle opere. Si riscontrò complessivamente un buon radicamento all'interno della dimensione parrocchiale locale, aspetto che si caratterizzava anche per l'elevato numero di utenti che venivano inviati dalle parrocchie: rispetto alle edizioni precedenti del censimento, era questo un elemento molto rilevante e in crescita, se teniamo conto che tale canale di invio fu segnalato da oltre un terzo di tutti i soggetti censiti (35,3%). È ben visibile un complessivo processo di territorializzazione e radicamento diocesano dei servizi, sempre più espressione e collegati con la Chiesa

del proprio territorio, con il rischio di una chiusura verso chi si trovava poco oltre il proprio *recinto* (il 70% dei servizi dichiarò di non aver alcun tipo di rapporto con altre parrocchie della stessa diocesi);

8. *attenzione alla persona.* Uno dei fattori di qualità e di coerenza etica dovrebbe risiedere nella capacità di adeguare le strutture ai bisogni della persona, in un'ottica di servizio. Necessitando di dati dettagliati, la rilevazione si soffermò su pochi casi emblematici, come coloro che si attivavano a favore dei minori. I dati a tale riguardo ci dicono in prima battuta che l'andamento era di segno positivo: negli ultimi dieci anni erano sorti solo 22 nuovi istituti residenziali per minori e di questi solo 2 negli ultimi cinque. Nello stesso periodo vennero invece create 94 comunità alloggio e 74 case famiglia. I problemi sorgono quando si pone attenzione ai "contenuti" che stavano dentro a questi due contenitori: si scopre infatti che il numero medio di ospiti delle comunità alloggio era di 18 persone, appena 4 in meno rispetto agli istituti, che ne avevano 22, e che il numero di ospiti di case famiglia era di 16 persone. Le comunità alloggio non dovrebbero superare le 10-12 persone e le case famiglia non dovrebbero avere più di 5-6 minori. Nasce il dubbio fondato che alcune delle comunità alloggio e delle case famiglia fossero in realtà degli istituti *camuffati*. Persisteva quindi l'istituzionalizzazione, anzi addirittura cresceva, se si tiene presente che negli ultimi cinque anni il numero degli ospiti era cresciuto del 30%, sia nella comunità alloggio che nelle case famiglia;
9. *la collaborazione con le istituzioni pubbliche.* Il 57% dei servizi riceveva finanziamenti da enti pubblici (il 32% in forma di convenzioni), mentre il 27% dagli enti religiosi di riferimento. Ben il 30% riusciva ad autofinanziare i propri progetti (grazie a sottoscrizioni di soci, produzione di beni o rendite patrimoniali) e il 25% si manteneva con le rette degli utenti. L'attore pubblico privilegiato con cui si collaborava era il Comune, per una media del 75% delle proprie attività. Con le amministrazioni comunali i rapporti erano di tipo economico (soprattutto convenzioni, che coinvolgevano una media del 21% dei servizi) ma soprattutto di tipo operativo, con finanziamenti o senza (53%). Esaminando i dati sulla collaborazione con gli enti pubblici in funzione del tipo di attività erogata, si scopre che i servizi dove l'attività era erogata quasi esclusivamente dal volontariato erano anche quelli che vantavano un minor livello di collaborazione con i Comuni, evidenziando quindi un certo livello di isolamento. Gli autori si spinsero a costruire un *Indice di isolamento*, misurato in base al livello di collaborazione con i diversi enti locali. Dall'applicazione di tale indice si confermò il forte grado di isolamento dei servizi più tipici del volontariato cattolico, mentre più si andava nella direzione dell'innovazione e maggiore era il livello di relazione esterna.

3.5. Il quarto Censimento

Il rapporto sul quarto e ultimo censimento dei servizi venne pubblicato nel 2012 e prese in considerazione il primo decennio del nuovo millennio, che si aprì il grande Giubileo del 2000, alla cui conclusione papa Giovanni Paolo II tracciò alcune prospettive per la Chiesa universale con l'enciclica "Novo millennio ineunte", mentre la Chiesa italiana delineò gli Orientamenti pastorali per il nuovo decennio "Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", con una preminente attenzione a gli aspetti culturali. Nello stesso periodo, Caritas Italiana andava verso il compimento dei trenta anni di vita e si poneva l'interrogativo "*Quale Caritas per i prossimi anni?*" come elemento di guida verso nuovi cammini di confronto e verifica, allo scopo di approfondire e orientare al meglio quanto fino ad allora avviato e sviluppato come capacità di osservazione, ascolto e discernimento. Quattro i grandi ambiti dell'impegno Caritas nell'anno del Giubileo, a livello nazionale e diocesano: il debito estero, la tratta di persone a scopo di sfruttamento sessuale, il carcere e la disoccupazione giovanile. Inoltre, è da ricordare l'impegno diocesano e parrocchiale su povertà di strada, devianza minorile, immigrazione e insediamenti di nomadi, senza dimenticare l'avvio di una promettente stagione di riflessione sul tema della famiglia, delle sue diverse forme di disagio nei vari contesti familiari.

Il 2000 fu anche l'anno internazionale del volontariato e la Caritas Italiana approfondì il tema lavorando sull'identità cristiana e valoriale del "dono" e della gratuità.

Un anno importante del decennio fu il 2006, caratterizzato dal cammino verso il Convegno ecclesiale nazionale di Verona (16-20 ottobre 2006). Con tre seminari si cercò di agevolare la partecipazione attiva ai percorsi diocesani e regionali di preparazione. In seguito, nel 2007, la pubblicazione di due encicliche con forte attenzione alla dimensione caritativa suscitò l'attivazione di nuove forme d'intervento e presa in carico. Infine, gli Orientamenti pastorali dei vescovi italiani per il 2010-2020 "Educare alla vita buona del Vangelo" confermarono al centro dell'azione caritativa (non solo della Caritas) proprio la sfida educativa, posta allo stesso livello di importanza della dimensione più strettamente legata all'aiuto materiale.

Anche aspetti di taglio socio-politico caratterizzarono in Italia l'apertura del nuovo millennio: il travagliato iter della legge per il riconoscimento del diritto d'asilo a chi fugge da regimi oppressivi e, più in generale, il fenomeno immigrazione. Di grande rilievo il dibattito sul futuro di obiezione di coscienza e servizio civile dopo l'abolizione della leva militare: nel dicembre 2002 un convegno ricordò i trenta anni di obiezione di coscienza e i venticinque di servizio civile in Caritas e fece il punto sull'avvio del nuovo Servizio civile volontario. Altrettanto importanti, l'approvazione definitiva della legge quadro per l'istituzione su scala nazionale di un servizio integrato di interventi e servizi sociali, come pure della legge volta a sostenere l'associazionismo di promozione sociale.

A livello planetario, il primo decennio del 2000 si aprì con alcuni eventi molto drammatici: le alluvioni in Venezuela, Mozambico e golfo del Bengala, la siccità nel Corno d'Africa, i violenti conflitti interni in Colombia, Angola, Sudan, Repubblica democratica del Congo, Indonesia e Palestina. In tutte queste aree Caritas Italiana non fece mancare il proprio apporto, cercando di tessere trame di prossimità e relazioni umane e sociali rinnovate.

Alla chiusura del decennio un ultimo evento segnò fortemente il panorama sociale, economico ed ecclesiale. Si trattò dello scoppio della crisi economico-finanziaria, a livello planetario, che produsse forti ricadute sociali, sia nel Nord che nel Sud del mondo. In questa nuova dimensione ripensare i modelli di sviluppo nell'ottica del bene comune diventò fondamentale. Le Chiese si mobilitarono, non solamente mediante l'attivazione di servizi di sollievo e prossimità, ma anche attraverso un'ampia riflessione sulle cause e le radici profonde della crisi. In tale contesto, il 2010 venne dichiarato "Anno europeo di lotta alla povertà e all'esclusione sociale". Per l'occasione venne promossa dalle Chiese europee e dalla rete Caritas la campagna "Zero Poverty", che si protrasse per l'intero anno, grazie a una pluralità di strumenti ed eventi messi a disposizione delle comunità per la sensibilizzazione e l'animazione nei territori.

È in questo contesto segnato da dinamiche di natura internazionale che si riflessero sulla vita quotidiana delle persone, delle famiglie e delle comunità locali, che venne realizzato il quarto censimento dei servizi[22]. È da sottolineare il fatto che il censimento incluse, per la prima volta, anche i servizi sanitari e socio-sanitari, essendo realizzato insieme all'Ufficio nazionale CEI per la pastorale della salute.

Questa nuova (e finora ultima) indagine rilevò la presenza di 14.246 servizi, 916 (6,4%) di tipo sanitario e 13.298 tipo socio -sanitario o sociale (31,2% residenziali e 62,4% non residenziali. Per la crescente integrazione tra i diversi tipi di assistenza non fu possibile distinguere sempre nettamente la dimensione socio-sanitaria da quella di tipo schiettamente sociale. Nel 1999 vennero rilevati 10.938 servizi, ma in tale occasione non venne considerato l'ambito strettamente sanitario. Attenendosi a tale differenziazione, si osservò una crescita di servizi socio-assistenziali pari a 2.360 unità (+17,7%).

Quasi la metà delle presenze (47,9%) si trovava nel Nord (26,1% nel Nord -Ovest e 21,8% nel Nord - Est), poco meno di un quarto nel Centro (23,6%) e una quota di poco superiore (28,6%) nel Mezzogiorno (18,0% nel Sud e 10,6% nelle Isole).

Nel complesso, considerando i destinatari, oltre un terzo dei servizi (37,6%) era aperto a un'utenza non specificamente definita (servizi multiutenza), mentre il 12,9% era rivolto a persone anziane, il

10,7% a minori e il 10,2% a famiglie. Va però precisato le persone anziane avevano a disposizione un numero sicuramente più alto di prestazioni e forme di aiuto, perché si andrebbero considerati nel computo anche svariati servizi definiti senza distinzione "per anziani/disabili". Cogliendo in modo ormai evidente l'istanza di non creare realtà segreganti, differenziate in base alla sola cittadinanza, risultò abbastanza esigua la quota di servizi destinati esclusivamente a persone immigrate (2,5%).

Deistituzionalizzazione/modello familiare di accoglienza

Una prima linea di tendenza riguarda la dimensione della residenzialità. Recependo le istanze di una presa in carico il più possibile vicina alla dimensione familiare, in grado di lasciare spazio alle relazioni umane e alla centralità della persona, si rilevò anche nel quarto censimento un progressivo abbandono della grande istituzione residenziale, che tuttavia non scomparse del tutto (non dobbiamo dimenticare che la risposta residenziale su medio-grandi dimensioni rimane in molti casi difficilmente sostituibile).

A livello globale, i servizi socio-assistenziali o socio-sanitari di carattere non residenziale erano ormai la maggioranza: si trattava di 8.858 servizi, corrispondenti al 66,7% del totale. Nello stesso comparto, quelli residenziali erano invece 4.440 (33,3% del totale).

Il confronto temporale con i primi due censimenti non è possibile, in quanto tali rilevazioni non avevano previsto la variabile "residenzialità" (di fatto, possiamo affermare che la quasi totalità delle opere censite a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta si caratterizzavano per un approccio di tipo residenziale). Nel complesso, per i soli ambiti socio-assistenziale e socio-sanitario (per i quali è possibile il raffronto con il terzo censimento), i servizi residenziali risultavano diminuiti di quasi dieci punti percentuali (dal 42,3% al 33,4%), mentre quelli non residenziali erano aumentati dal 57,8% al 66,6%.

È da notare come in termini assoluti il divario tra Nord e Sud rimaneva molto forte: nelle regioni del Nord Italia la residenzialità era maggiore rispetto a quanto registrato nel Mezzogiorno (2.441 unità residenziali rispetto a 1.114). Tuttavia, nel Sud i servizi non residenziali erano comunque in numero molto inferiore rispetto a quanto riscontrato nel Nord (2.652, rispetto a 4.140).

Il progressivo espandersi della non residenzialità testimonia una buona capacità di risposta ai bisogni e alle attese di quelle persone che aspiravano ad una permanenza nel proprio ambiente di vita e una certa consonanza con il ruolo svolto dalle famiglie nell'organizzazione di un welfare personalizzato, dotato di maggiore autonomia e di libertà di scelta, agevolato e sostenuto, pur con molte carenze, dalla presenza di una rete pubblica di servizi domiciliari e diurni.

La diminuzione dei grandi servizi residenziali si osservò anche considerando come criterio di confronto la data di costituzione dei servizi: quelli che scomparivano erano quasi tutti caratterizzati da una spiccata residenzialità ed erano sostituiti da presenze più "leggere", più vicine alla dimensione familiare di prossimità e sostegno. Va tuttavia osservato come molte trasformazioni e chiusure di grandi istituti residenziali non erano avvenute per oculate e ragionate scelte pastorali o culturali, ma per ragioni di effettiva sostenibilità e praticabilità di tale categoria di opere: i crescenti costi di gestione delle strutture residenziali, la diminuzione di religiosi e religiose, le opzioni preferenziali verso la dimensione micro da parte degli stessi destinatari, la presenza di requisiti/standard imposti dalle pubbliche amministrazioni, ecc.

A tale riguardo, va comunque evidenziato che il fenomeno del mutamento di attività, a favore di destinatari diversi, appare di ridotta entità: solamente il 2,5% dei servizi registrati nel 2009 avevano mutato i loro beneficiari rispetto al precedente censimento.

Uno dei settori nel quale si registrò la diminuzione più consistente di approccio residenziale fu quello dell'assistenza ai minori. È questo un aspetto positivo, in quanto proprio da tale ambito partì negli anni Settanta del precedente secolo la campagna culturale di superamento della formula del grande istituto, successivamente estesa ad altri settori assistenziali e culminata con l'emanazione della legge 149 del 2001, che impose la tassativa chiusura entro il 31 dicembre 2006 di tutti gli istituti per i minori presenti nel territorio italiano.

Nel 1999 erano stati censiti 234 istituti residenziali per minori, che rappresentavano il 13,6% di tutti i servizi residenziali per minori (702 in termini assoluti). Il nuovo censimento non rilevò la presenza di istituti residenziali per minori, sostituiti da 615 strutture di dimensioni ridotte, più vicine alle esigenze affettive e psico-sociali dei più piccoli. Nello specifico, le soluzioni maggiormente diffuse erano costituite dalle comunità educative (274 presenze) e dalle comunità familiari (125).

Assetto organizzativo: struttura e risorse umane

Una seconda dimensione di analisi riguarda i dati sull'assetto organizzativo e il tipo di personale umano impegnato. Va detto che le statistiche disponibili sono influenzate dalla presenza di 916 servizi di tipo sanitario (6,4% del totale), che si distaccano notevolmente per caratteristiche e composizione interna da quanto rilevato nel resto dell'universo censito. Inoltre, va ricordato che l'informazione richiesta dal questionario di indagine si riferiva alla sola annualità 2009, in quanto non appariva praticabile l'opzione di ricostruzione completa della serie storica annuale per l'intero decennio di analisi.

A livello generale, i dati relativi al personale impiegato indicano che durante il 2009 avevano operato complessivamente presso le strutture rilevate un totale di 420.283 operatori, di cui il 96,1% laici. Colpisce a tale riguardo la riduzione della componente religiosa, che in dieci anni aveva perso oltre cinquemila unità.

Complessivamente, includendo anche i servizi sanitari, i due terzi delle risorse umane impegnate erano presenti a titolo di volontariato (66,5%). La presenza di laici volontari era aumentata in modo consistente, di oltre 13mila unità, e risultava particolarmente importante nei servizi di assistenza socio-sanitaria e sociale non residenziale, dove rappresentava l'86,7% degli operatori impegnati in tale ambito.

La presenza di personale laico retribuito appariva costante nel tempo: erano circa 89mila nel 1999 e risultarono 88.258 nel 1999. L'apparente incoerenza del dato relativo ai dipendenti retribuiti, il cui numero rimaneva costante nonostante il forte aumento dei servizi rilevati, si giustifica con la circostanza che erano fortemente aumentati quelli fondati quasi esclusivamente sul volontariato, come i centri non residenziali o classificati genericamente come "altra assistenza" (mense, centri di ascolto, ecc.), mentre erano diminuiti quelli residenziali, che assorbivano una quota maggiore di personale retribuito. Inoltre, sia pure con una certa approssimazione, sembra possibile affermare che il mantenimento nel tempo del rapporto "personale retribuito/servizi" sia stato dovuto anche all'esigenza di soddisfare gli standard di accreditamento e di qualità richiesti dagli enti locali con cui tali servizi erano spesso convenzionati.

Va inoltre sottolineata la presenza di 3.044 operatori in servizio civile, comunque significativa, anche se numericamente ridotta e corrispondente ad appena lo 0,7% del totale delle risorse umane impegnate. Va sottolineato che dieci anni prima gli obiettori di coscienza rappresentavano una quota superiore, pari al 3% di tutti gli operatori impegnati.

Dal punto di vista dell'assetto organizzativo e giuridico, sorprende il raffronto dei dati relativi all'incidenza delle cooperative, che erano il 14,7% nel 1999 ed erano scese dieci anni dopo al 9,3% (1.306 cooperative, di cui solamente 46 nel settore sanitario). Tale decremento potrebbe essere riconducibile ad una progressiva laicizzazione del sistema cooperativistico che, per diversi motivi, pur sviluppandosi inizialmente nell'ambito cattolico, aveva conosciuto un progressivo distacco dalla Chiesa, a favore di forme di autonomia organizzativa e di identità socio-politica connotata da una maggiore laicità.

Interessante appare invece la capacità della Chiesa locale di promuovere e gestire le opere, anche se tale capacità risultava diversa nelle varie aggregazioni ecclesiali. Le diocesi avevano promosso 990 servizi, ma solamente 188 erano anche gestiti in prima persona dall'ente diocesano (19%). Tra le Caritas diocesane si osservò invece un rapporto più forte tra promozione e gestione: a fronte di 1.594 servizi promossi dalle Caritas, le stesse ne gestivano ben 706, quasi la metà (44,3%).

In ogni caso, è interessante notare la presenza di un gap tra promozione e gestione, che nei precedenti censimenti non appariva in maniera così evidente: mentre in passato chi promuoveva un'opera

ne prendeva in carico anche la gestione, nel 2009 spicca *in primis* la capacità propositiva di molti enti, che si presentavano come facilitatori e accompagnatori di opere sociali alla cui gestione provvedono enti "terzi", in diverso modo collegati con l'ente *originario* o la comunità promotrice. Tra questi enti terzi spicca in modo piuttosto sorprendente la presenza delle parrocchie (che gestivano il 25,9% del totale dei servizi), delle associazioni di volontariato (che ne gestivano il 21,1%), e delle cooperative (che ne gestivano il 9,3%).

Le associazioni di volontariato risultarono molto impegnate nel settore sanitario (con un 44,5%, dovuto soprattutto alla forte realtà delle Misericordie) e nei servizi sociali non residenziali (23,5%: quasi un quarto di questi servizi erano, dunque, gestiti da organismi di volontariato).

Attenzione alle povertà dimenticate, emergenti e di grave entità

Uno degli indicatori che nei censimenti precedenti era stato utilizzato per misurare il grado di attenzione alle povertà di maggiore rilevanza sociale è quello relativo alla presenza dei servizi nei territori della penisola caratterizzati da maggiore tasso di povertà socio-economica.

Sotto il profilo della distribuzione territoriale apparve leggermente diminuito il consueto divario tra macroregioni, anche se si deve porre in rilievo come quasi la metà dei servizi censiti (sanità esclusa) fossero ancora collocati al Nord (49,5%). Il dato appare di poco sovrastimato rispetto all'entità della potenziale popolazione target (nelle regioni del Nord Italia la popolazione era pari al 45,7% di quella nazionale).

Pur tenendo conto di una maggiore presenza del sostegno familiare nelle regioni meridionali e, quindi, di un più elevato tasso di mantenimento "in casa" delle persone con bisogni assistenziali (non supportato tuttavia da una adeguata rete pubblica di servizi domiciliari), si confermavano anche sotto questo aspetto le difficili condizioni di debolezza del sistema di welfare in molte aree territoriali del Meridione, da cui derivava la necessità di un particolare impegno delle comunità civile ed ecclesiale che, ad oltre trent'anni dal primo censimento, non risultava ancora pienamente raggiunto.

Un secondo indicatore in grado di leggere l'attenzione alle povertà "dimenticate" è quello relativo alla galassia delle persone non autosufficienti. L'impressione complessiva che si ricava dai dati del quarto censimento è quella di una attenzione ancora poco soddisfacente.

Le RSA (residenze sanitarie assistenziali), destinate a persone patologie croniche non curabili a domicilio, rappresentavano solamente l'1,2% dei servizi residenziali (55 come attività principale, 19 come secondaria). Le strutture destinate ai malati di AIDS costituivano uno scarso 0,5% (22 risultano come attività principale, 2 come secondaria). A queste realtà si aggiungevano poi 169 centri socio-riabilitativi per disabili (di cui 149 come attività principale) e 83 gruppi appartamento per disabili (di cui 73 come attività principale).

Nel complesso, si trattava di una porzione poco significativa di servizi, pari all'1,8% del totale. Un dato positivo, sempre per questo tipo di presenze, si riferisce invece al livello di copertura del territorio, che appariva comunque in aumento rispetto al passato: nel 1999 i centri riabilitativi per "disabili"[23] costituivano infatti una presenza certamente più significativa dal punto di vista relativo (pari al 6,6% del totale dei servizi), ma sicuramente più ridotta in valori assoluti (solamente 91 centri).

In ogni caso, pur al cospetto di un universo piuttosto ridotto in termini numerici, la presenza di strutture e servizi per la non-autosufficienza appariva di notevole importanza, soprattutto per il fatto che in questo settore l'efficacia del sistema di welfare locale sembrava sicuramente insufficiente rispetto ai bisogni reali, anche a causa di diversi punti deboli nelle politiche pubbliche socio-assistenziali: scarsità delle risorse destinate al Fondo per la non autosufficienza; mancanza assoluta di un disegno complessivo di pianificazione delle responsabilità pubbliche; la presenza di un quadro regionale estremamente diversificato, incapace di coprire le esigenze delle famiglie; diversificata e diseguale presenza, per qualità e quantità, del volontariato e del terzo settore, ecc.[24]

È invece questo un campo che richiederebbe grande attenzione, sia per le dimensioni quantitative del problema (si stima che a livello europeo esso riguardi il 3% della popolazione) che per i suoi riflessi

finanziari, con proposte di soluzione che vanno dalla piena assunzione del carico assistenziale da parte dello Stato a forme di assicurazione obbligatoria, ad un mix di risorse pubbliche e private con diverse e articolate forme di partecipazione delle famiglie e delle comunità locali.

Un terzo e ultimo indicatore di scarsa attenzione alle povertà più fragili è quello relativo all'assistenza alle persone affette da disturbi mentali o che hanno problematiche di dipendenza da sostanze.

A tale riguardo, in base ai dati del censimento, risultavano assenti i servizi a carattere non residenziale rivolti a queste particolari categorie di utenti, mentre erano 411 quelli di tipo residenziale. Nel precedente censimento erano stati rilevati 973 servizi per tossicodipendenti ed ex-tossicodipendenti, 46 per alcolisti ed ex alcolisti e 145 per persone con problemi psichiatrici. Una ben maggiore consistenza, sulla cui entità si aprono diversi interrogativi. In ogni caso, la diversa metodologia di indagine e di classificazione dei quattro censimenti impone ulteriori riflessioni e analisi sui dati raccolti.

Inserimento nella pastorale della Chiesa locale e nazionale

Un indicatore *proxy* su tale capacità di inserimento è quello sull'età dei servizi: tale aspetto rivelava infatti una certa vitalità del settore, in parte riconducibile proprio alla capacità dei servizi e delle opere di maturare e calarsi nella realtà dello spirito conciliare e di alcuni documenti del Magistero, che evidentemente avevano portato i loro frutti nel corso del decennio precedente alla rilevazione: ci riferiamo all'enciclica "Sollicitudo rei socialis" (1987), agli Orientamenti pastorali per gli anni '90 "Evangelizzazione e testimonianza della carità" (1990).

Su 12.104 servizi socio-assistenziali e socio-sanitari per cui si avevano dati disponibili, ben 4.615 erano sorti nel decennio 2000-2009 e 3.278 nel decennio precedente. Quasi i due terzi avevano quindi meno di venti anni, con una curva ascendente che si impennava soprattutto a partire dagli anni '80.

Il legame crescente con la dimensione ecclesiale era confermato anche sul piano locale: oltre un quarto dei servizi era stato promosso da parrocchie (27,5%), il 19,0% da realtà riconducibili alla diocesi (in particolare l'11,5% dalle Caritas diocesane), il 18,1% da associazioni di fedeli, il 13,1% da istituti di vita consacrata o società di vita apostolica e il 5,5% da altre realtà ecclesiali. Interessante comunque notare come un sesto delle opere che si dichiarava collegato con la Chiesa cattolica (16,9%) fosse stato in realtà promosso da una realtà di tipo civile.

Sul piano della gestione delle opere, la dimensione ecclesiale appariva coinvolta in misura differente, a seconda del diverso tipo di organismo di riferimento: la parrocchia risultava l'ente gestore più frequente, per un quarto di tutto l'universo censito (25,9%). A seguire si posizionavano le associazioni di volontariato, che gestivano una quota molto significativa di servizi (21,1%). Molto basse apparivano invece le percentuali di attività gestite da realtà di livello diocesano (Caritas diocesana 5,0%, diocesi appena 1,3%).

Nuova cultura della prevenzione e della promozione umana

L'attenzione al carattere preventivo e promozionale dell'intervento socio-assistenziale era in parte leggibile nel crescente processo di deistituzionalizzazione dei servizi, già precedentemente analizzato. Un'ulteriore aspetto in grado di evidenziare questo tipo di attenzione, e che è possibile cogliere nell'universo censito, si riferisce al crescente numero di realtà impegnate in attività socio-assistenziali e socio-sanitarie rivolte all'intero nucleo familiare. Il passaggio dalla dimensione individuale dell'intervento a quella sistemico-familiare rappresenta un evidente salto di qualità, in grado di superare quegli approcci assistenziali eccessivamente focalizzati sul soggetto portatore di bisogno e che rischiano di lasciare in secondo piano le evidenti interconnessioni e ricadute dei problemi sociali e sanitari tra più membri della stessa famiglia.

Nel complesso, i servizi rivolti alle famiglie riguardavano una fetta consistenze dell'universo censito: 1.451, pari al 10,2% del totale. Si trattava di realtà molto variegate e che includevano attività di accoglienza residenziale (comunità per mamme e bambini, comunità alloggio, gruppi appartamento, accoglienza parenti di ricoverati, altri servizi residenziali per famiglie) e attività di tipo non residenziale

che si esplicavano all'interno di spazi strutturati o presso i "luoghi naturali" di vita e di incontro delle famiglie (consultori familiari e centri aiuto vita, sostegno socio-educativo territoriale, servizi di assistenza alle famiglie di detenuti, ecc.).

Ai servizi elencati andrebbero aggiunte una serie di realtà non comprese nel precedente elenco e che hanno comunque come obiettivo (diretto o indiretto) il sostegno dell'intera famiglia in difficoltà: è il caso dei centri di ascolto, notoriamente sensibili alla dimensione familiare; di vari luoghi e centri di erogazione di beni primari, rivolti a soddisfare le esigenze della famiglia; di alcune presenze residenziali e non residenziali orientate all'accoglienza della prima infanzia, ecc.

I precedenti censimenti non avevano previsto la categoria dei "servizi per famiglie". Non è quindi possibile effettuare un rigoroso confronto storico con il passato. Limitando l'analisi retrospettiva ad opere/strutture di fatto sovrapponibili nei diversi censimenti, si rileva in ogni caso un incremento di tale presenza. Ad esempio, è il caso dei consultori familiari/centri aiuto per la vita, che in un decennio sono passati da 168 realtà censite nel 1999 alle 371 del 2009 (+121%).

In realtà, la nascita dei consultori familiari è di antica data, in quanto la legge istitutiva di tali centri è del 1975 (Legge 405), a cui fecero seguito nel giro di cinque anni varie leggi regionali attuative. All'origine, il consultorio nacque sulla spinta dei movimenti di emancipazione femminile sviluppatisi dall'inizio degli anni '70 in Italia, che imposero all'attenzione dell'opinione pubblica, della scienza ufficiale e del mondo sanitario l'importanza del punto di vista di genere e della soggettività femminile. Alcune date ed eventi segnarono ulteriori sviluppi di maturazione del processo: il referendum sul divorzio (1974), la prospettiva di quello sull'aborto, le sentenze della Corte Costituzionale sull'aborto terapeutico (1975) e, prima ancora, sulla pubblicità dei metodi contraccettivi (1971), furono tutti eventi e condizioni che sollecitarono, sotto la pressione di una parte della società civile, le forze politiche a varare la legge costitutiva dei Consultori Familiari. Successivamente, la legge 194/78, che ha legalizzato l'interruzione volontaria di gravidanza, ha sottolineato ulteriormente il ruolo centrale del consultorio nella promozione della procreazione responsabile, dell'educazione sessuale e della prevenzione dell'aborto. Rispetto alla forte accentuazione sanitaria iniziale, i provvedimenti regionali misero in opera una maggiore sottolineatura della dimensione psicosociale dell'azione consultoriale, promuovendo la costituzione di forme di partecipazione delle donne utenti dei consultori e delle associazioni della società civile, nell'ambito della promozione, della programmazione e del controllo delle attività. In ogni caso, il focus di attenzione del servizio rimaneva la donna, piuttosto che la dimensione familiare nel suo complesso.

Sin dai sui esordi, nella pur variegata legislazione regionale, il consultorio familiare è stato quindi collocato alla frontiera tra sociale e sanitario, tra pubblico e privato, anche se la riflessione sul ruolo del servizio e sui valori ad esso sottostanti lasciava trasparire una evidente frattura di natura ideologica all'interno della società civile. A tale riguardo, il consultorio familiare promosso da diversi organismi della Chiesa si è posto come una forma di risposta alternativa alle istanze laiche di orientamento e accompagnamento dell'universo femminile, spostando il baricentro della propria azione, a partire dai valori cristiani, verso la dimensione familiare, da accudire e prendere in carico in tutta la sua complessità.

Propensione alla territorialità

Un modo di leggere la capacità di radicamento territoriale delle opere risiede nella quota di servizi socio-assistenziali o socio-sanitari promossi dalle parrocchie. Mentre può apparire prevedibile che una parrocchia sia chiamata a svolgere in prima persona un certo tipo di attività assistenziale, in quanto chiamata a realizzare per la sua vocazione di prossimità *naturale* agli *ultimi* un'opera utile ed efficace all'interno del proprio territorio, altrettanto non è possibile affermare per la capacità di pensare, progettare e promuovere un servizio più strutturato.

Alla realtà dei fatti, in base ai dati del quarto censimento, la capacità promozionale delle parrocchie appariva ormai rilevante e in fase più che matura: su 100 servizi censiti, la quota più rilevante era proprio quella promossa dalle parrocchie (26%). È un dato che supera quello fatto registrare da entità dotate

per loro natura di maggiori e più spiccate capacità progettuali, come le stesse Caritas diocesane (5%), le cooperative sociali (9,3%), le associazioni di volontariato (21,1%).

Inoltre, un numero consistente dei servizi promossi dalle parrocchie era di recente costituzione (rispetto al momento della raccolta dei dati) e si concentrava su forme innovative di aiuto, di carattere non residenziale: dei 3.300 servizi gestiti dalle parrocchie, 2.732 (82,8%) sono risultate di recente costituzione. Il confronto incrociato della tipologia di assistenza con la data di inizio dell'attività evidenzia inoltre un forte incremento della voce "altre strutture/servizi di assistenza non residenziale" (centri di ascolto, mense, distribuzione beni primari, ecc.), che sfiorava la quota delle 4mila presenze (quasi il 75% del totale).

Rispetto al nodo della territorialità, un ulteriore indicatore di tale dimensione utilizzabile con i dati del censimento si riferisce alla presenza di servizi di assistenza domiciliare. Il carattere innovativo di questo tipo di approccio risiede nella capacità di "andare incontro" all'utenza, superando i vari ostacoli che spesso impediscono ai portatori del bisogno di poter fruire di un servizio caritativo ubicato nel territorio, ad evidente stigma negativo.

I dati disponibili, riferiti ai soli destinatari anziani e disabili, evidenziano nel 2009 la presenza di 210 servizi domiciliari, che corrispondono all'1,6% del totale dei servizi rilevati. Tale dato non è immediatamente confrontabile con i risultati del precedente censimento, in quanto i dati del 1999 sui servizi domiciliari includevano anche altre categorie di particolari beneficiari (tra cui soprattutto i malati, le persone in situazione di isolamento, ecc.), non comprese in modo esplicito dal sistema di classificazione utilizzato dieci anni dopo. A titolo informativo, ricordiamo che nel 1999 i servizi di "assistenza alla persona a domicilio" erano risultati 898, pari all'8,2% di tutti i servizi censiti.

In ogni caso, su questo punto, non sembra comunque evidenziabile una grande capacità dei servizi di superare la barriera invisibile del proprio recinto di accoglienza, spingendosi fino al domicilio delle persone in difficoltà. È rilevabile in modo qualitativo e informale una crescente attenzione a tale dimensione di attività, anche se tale forma di interesse non sembrava ancora trasformata in concreta operatività.

La collaborazione con le istituzioni pubbliche

Sul piano civile è ormai evidente che il progressivo consolidarsi del ruolo delle Regioni e l'affermarsi della titolarità e responsabilità dei Comuni, con maggiore coinvolgimento delle comunità locali, abbia contribuito ad un legame ormai ampio e sistematico delle istituzioni pubbliche con il mondo dei servizi ecclesiali, favorendo anche una certa vitalità nel ricambio generazionale dei servizi e nel loro mutamento di indirizzo.

Nel corso degli anni, a partire dal primo censimento del 1978, sono individuabili almeno tre forme di collaborazione stabile tra pubblico e privato, che sono andate progressivamente rafforzandosi, ognuna delle quali ha mantenuto la propria specificità: la convenzione, l'autorizzazione e l'accreditamento. Ciascuna di tali forme di relazione presenta aspetti positivi e negativi, rispecchiando l'urgenza di talune istanze che, di volta in volta, ne esigono l'attivazione.

L'esistenza di una pluralità di forme attraverso il quale un ente locale può trasferire competenze *pubbliche* di presa in carico del disagio sociale ad enti esterni, di natura privata, rappresenta senza dubbio un segnale di maturazione del sistema, ma che allo stesso tempo lascia in ombra la quota non trascurabile di servizi ecclesiali che lavorano per il bene comune, al di fuori di una cornice di reciproca responsabilità con l'ente pubblico.

I pochi dati disponibili sul tema, provenienti dal quarto censimento, mettono tuttavia in evidenza un aspetto interessante: il 16% dei servizi socio assistenziali e sociosanitari residenziali affermò di non essere né accreditato, né convenzionato e neanche autorizzato. Il dato, almeno per quest'ultimo aspetto, stupisce; tra i non residenziali non aveva alcuna forma di riconoscimento il 57% dei servizi, ma qui il dato è fisiologico, poiché quasi tutti i servizi leggeri non sono soggetti a questo tipo di adempimento. Tra i servizi non residenziali le forme più diffuse erano quelle dell'autorizzazione e della convenzione, mentre per quelli residenziali era forte l'incidenza degli accredi-

tamenti, che costituiscono lo strumento amministrativo più idoneo ad un buon rapporto pubblica amministrazione-cittadino.

Sarà necessario in futuro approfondire meglio la dimensione finanziaria del sistema, anche per un migliore raffronto tra le diverse Regioni (i dati del quarto censimento, a tale riguardo, non offrono dati disaggregati su base territoriale) e anche per avere elementi di valutazione sull'autofinanziamento degli enti che operano al di fuori del sistema di convenzionamento-autorizzazione-accreditamento.

Va inoltre osservato a tale riguardo che nei modelli più innovativi di programmazione e azione del welfare locale, il sistema dei servizi e delle prestazioni si fonderà in misura crescente sull'esistenza di una costellazione di servizi e di proposte, che non necessariamente passano attraverso il controllo o la validazione dell'ente pubblico, ma che vedono una sostanziale parità di ruoli e di responsabilità, in un approccio complessivo di *welfare community*.

Da un sistema tolemaico che vedeva al centro l'ente pubblico locale, si sta inesorabilmente passando ad un sistema di tipo copernicano, caratterizzato da contesti programmatori e di operatività in cui la presenza di una pluralità di attori riesce a garantire meglio efficacia, durata e sostenibilità nel tempo delle azioni. Dalle forme di collaborazione su base tecnico-giuridica, come l'autorizzazione, la convenzione o l'accreditamento, l'orientamento si sta spingendo verso la prospettiva di *Patti* o *Alleanze* per il territorio, che vedono coinvolti tutti i principali stakeholders, nessuno escluso: volontariato organizzato, impresa sociale, rimesse pubbliche, *donors*, imprese e cittadini, che diventano i nuovi attori da attivare a geometria variabile, mantenendo come punti fermi alcune attenzioni metodologiche, peculiari di tale cambiamento di paradigma. Rientrano in tali forme di cautela la necessità di: non coinvolgere solamente singole persone in difficoltà, ma interi sistemi territoriali; superare le azioni puntuali rivolte a singole persone e famiglie, a favore di sinergie multilivello che cerchino soluzioni più ampie a problemi complessi; rafforzare la capacità dei servizi sociali territoriali di operare in rete con altri soggetti pubblici, privati e del terzo settore; superare la logica dell'assistenzialismo attraverso servizi innovativi e interventi multidisciplinari; andare oltre la prospettiva dell'assistenza, riattivando pratiche di reciprocità che producano contemporaneamente valore sociale e valore economico, generando sviluppo; prestare sempre più attenzione alla dimensione dell'economia circolare e all'impresa *green*, da attivare mediante il coinvolgimento di attori impegnati in settori tradizionalmente estranei al sistema della lotta alla povertà e al disagio sociale, ma che possono mettere in atto esperienze di inclusione sociale attiva e circolare.

1. Caritas Italiana, *Chiesa ed emarginazione in Italia***,** Bologna, Edizioni Dehoniane, 1979.
2. Cfr. interviste a Diego Cipriani e ai direttori delle Caritas diocesane nella "Appendice con interviste" al Volume 3
3. Cfr. *Evangelizzazione e promozione umana. Atti del convegno ecclesiale nazionale, Roma 30 ottobre – 4 novembre 1976,* Roma, Editrice Ave, 1977
4. Idem, p. 266
5. Idem
6. Idem
7. Il termine *handicappato*, oggi scarsamente utilizzato, appare invece largamente riportato all'interno del testo originale del rapporto di ricerca.
8. Sgritta, G. B. (a cura di), *La condizione dell'infanzia. Teorie, politiche, rappresentazioni sociali*, Milano, Franco Angeli, 1988.
9. Santanera*, F., L'assistenza ai minori negli anni '60: dalla priorità del ricovero in istituto alla promozione del diritto alla famiglia*, in «Prospettive assistenziali*»,* 2008, n. 164.
10. Consiglio Regionale della Lombardia, Servizio Valutazione Processo Legislativo e Politiche Regionali Ufficio Analisi Leggi e Politiche Regionali, *La trasformazione delle IPAB tra pubblico e privato,* novembre 2005.
11. Milanesi*,* G., *Chiesa e emarginazione in Italia - Rapporto n. 2*, Leumann, Elle Di Ci, 1990.
12. Cfr. Statuto della Fondazione Migrantes, art. 1. Un precedente organismo, creato nel 1965 con finalità analoghe, era denominato Ufficio Centrale per l'Emigrazione Italiana (U.C.E.I.).
13. Nel 1977, alla vigilia del primo censimento delle opere, erano presenti in Italia 8.495 cooperative sociali. Dieci anni dopo, tale presenza era già visibilmente aumentata, fino al punto di raggiungere il valore di 11.389 unità presenti nel 1989 (+34,1%). Le fonti sono: per il dato del 1977, rilevazione Legacoop in occasione del XXX Congresso; per il 1989, Lega Nazionale delle Cooperative e Mutue, *Principali indicatori del movimento cooperativo Lega*, documento interno a cura dell'Ufficio Studi, 1990.
14. La legge n.381 che disciplina le cooperative sociali entrò in vigore il 18 dicembre 1991, successivamente alla pubblicazione del secondo censimento. L'anno successivo (aprile 1992), viene firmato il primo CCNL delle cooperative sociali.
15. William Beveridge, Voluntary action: a report on methods of social advance 1948
16. *Conferenza nazionale del volontariato, Volontariato solidale: genuina proposta di vita e di società*, Arezzo, 11-13 ottobre 2002, Documento di Caritas Italiana.
17. Cfr. intervista a Giuseppe De Rita nella "Appendice con interviste" al Volume 3
18. Sempre in ambito sanitario, con il D.lgs. n. 502/92, all'istituto della convenzione si aggiunse il meccanismo dell'accreditamento.
19. Consulta Ecclesiale Nazionale degli Organismi Socio-assistenziali, *Chiesa e solidarietà sociale. Terza indagine sui servizi socioassistenziali collegati con la Chiesa cattolica*, Leumann (Torino), LDC, 2002.
20. Caritas Italiana, *Lo riconobbero nello spezzare il pane*. Carta pastorale della Caritas Italiana, Bologna, Edizioni Dehoniane, aprile 1995.
21. Benché **costituito formalmente** il **19 giugno 1997**, l'idea di costituire il Forum del Terzo Settore prese le mosse dalla manifestazione "**La solidarietà non è un lusso"** svolta il 28 ottobre 1994 a Roma su iniziativa di un'ampia platea di associazioni ed enti, nazionali e locali. Lo scopo dell'iniziativa era quello di elaborare un pacchetto unitario di proposte da presentare al governo e all'opinione pubblica. Tra i tanti enti ispiratori dell'iniziativa vale la pena sottolineare che il documento programmatico del primo Forum cita in modo esplicito quattro attori, ritenuti in qualche modo ispiratori di tale sforzo di coordinamento: la Conferenza dei Presidenti del Volontariato, la Fondazione Italiana del Volontariato (Fivol), la Fondazione Zancan e la Caritas. Importante notare il fatto che i primi due enti sono di fatto espressione della legge nazionale sul Volontariato (266/1991), che ebbe modo di radicarsi nel territorio italiano proprio nel decennio di osservazione del terzo censimento.
22. Caritas Italiana, *Opere per il bene comune. Rilevazione dei servizi socio-assistenziali e sanitari ecclesiali in Italia*, Bologna, EDB, 2012.
23. Le definizioni di riferimento utilizzate nei due censimenti non sono perfettamente coincidenti tra di loro.
24. Va sottolineato che, all'epoca della rilevazione, non aveva ancora conosciuto una adeguata espansione il Fondo Nazionale per la Non Autosufficienza (Fna), istituito nel 2006 per sostenere economicamente i disabili e i malati gravi non più autosufficienti che necessitano di assistenza domiciliare continua.